This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A. D. 370.
Niedner. 1879.

603.5 B50.K

Ein Beitrag zur Kirchengeschichte.

Basilius der Grosse

nach

seinem Leben und seiner Lehre

dargestellt

von

Dr. Carl Rudolph Wilhelm Klose,
Privatdocent zu Kiel.

Stralsund, 1835.
Löffler'sche Buchhandlung.

Herrn Dr. Twesten

und

Herrn Consistorialrath Dr. Lücke

aus

inniger Hochachtung gewidmet

vom

Verfasser.

Das Studium der Schriften des Baſilius, um Eunomius und ſein Syſtem kennen zu lernen, erweckten mir Intereſſe für dieſen Mann, und ſein Leben ſchien mir ſo reich an Begebenheiten, daß ich eine Darſtellung deſſelben zu einer anſchaulichen Kenntniß der letzten Periode in der Geſchichte des Arianismus für unentbehrlich hielt. Dies bewog mich zu dem Entſchluß, eine Monographie über das Leben und die Lehre des Biſchofs von Cäſarea auszuarbeiten, die ich hiermit dem Publikum übergebe. Ich wünſche, daß die Schrift beſonders von dieſer Seite, nämlich als ein Beitrag zur Geſchichte des Arianismus, angeſehen werde, denn, daß ich zu einer vollſtändigen Monographie über Baſilius manche Pflicht unerfüllt gelaſſen habe, bin ich mir wohl bewußt. Ob habe ich die philologiſchen Unterſuchungen über die Schriften des Baſilius ganz bei Seite geſetzt, und mich in dieſer Hinſicht durchaus an Garnier angeſchloſſen, weil mir die von

Garnier für unächt erklärten Schriften nicht Ausbeute genug zu geben ſchienen, um mich einer ſolchen Unterſuchung zu unterziehen, Garnier aber auf der andern Seite ſo ſtreng geweſen iſt, daß die von ihm anerkannten Schriften mit gutem Gewiſſen zu gebrauchen ſind. Nur das möchte ich noch einmal mit Garnier ausſprechen, daß ich die Conſtitutionen, die zwei letzten Bücher gegen Eunomius und den Commentar zum Jeſaias nicht für Schriften des Baſilius anerkennen kann.

Für die Kirchenverfaſſung habe ich die Schriften des Baſilius vielleicht zu wenig benutzt; auch hatte ich anfänglich die Abſicht, eine eigene Beilage über die epistolae canonicae zu geben, aber es war mir die Luſt dazu vergangen: vielleicht kann ich ſpäter an einem andern Orte dieſen Fehler wieder gut machen.

In Bezug auf die Darſtellung der Lehre unſers Biſchofs muß ich darauf aufmerkſam machen, daß ſie zum größten Theil aus praktiſchen Schriften entnommen werden mußte, die mehr Erbauung bezweckten, als eine ſyſtematiſche Glaubenslehre geben ſollten; dogmatiſche Entwicklung hat er eigentlich nur von der Trinitäts-Lehre gegeben, und zwar auch dieſe größtentheils nur in polemiſcher Rückſicht.

Außer den Schriften des Baſilius nach der Ausgabe von Garnier, Paris 1721—30. 3 Bände fol., habe ich beſonders benutzt die Werke des Gregorius von Nazianz nach der Pariſer Ausgabe 1609—11. (die un-

vollendete Benedictiner-Ausgabe von 1788 habe ich nur kurze Zeit in Händen gehabt); ferner den Gregorius von Nyssa, herausgegeben von Gretser 1638. Die übrigen Quellen habe ich nach den gewöhnlichen Ausgaben benutzt. Von den Hülfsmitteln ist mir, so viel ich weiß, kein bedeutendes entgangen; das Leben des Basilius von Gottfried Hermant habe ich freilich nicht erhalten können, habe aber auch sicherlich nichts dadurch verloren.

Meiner Schwächen mir sehr wohl bewußt will ich wünschen, daß sie dem Ganzen nicht zu sehr geschadet haben mögen, so daß meine Leser ein treues und anschauliches Bild von den Ansichten und dem Wandel des Bischofs von Cäsarea gewinnen können.

Wilh. Klose.

Lehre des Basilius.

Ὡς παρελάβομεν παρὰ τοῦ κυρίου οὕτως βαπτιζόμεθα, ὡς βαπτιζόμεθα οὕτως πιστεύομεν, ὡς πιστεύομεν οὕτως καὶ δοξολογοῦμεν. Epist. 253.

§. 1.

Einleitung.

Basilius war, wie uns Gregor von Nazianz erzählt, schon im Jünglingsalter seiner Kenntnisse wegen geachtet, auch beweisen seine Schriften, vorzüglich seine Homilien über die Schöpfung, aber auch seine Briefe, daß er sich Kenntnisse mancher Art gesammelt hatte: doch zeichnete er sich in dieser Hinsicht weniger aus, nicht eben ein Streben nach Erkenntniß ist bei ihm vorherrschend, auch in der christlichen Lehre hat er zur Entwickelung derselben nicht eben beigetragen, ihm war es mehr darum zu thun, das einmal Gewonnene festzuhalten, und gegen das Ende seines Lebens suchte er selbst Untersuchungen über die Lehre von sich entfernt zu halten. Seine Richtung war durchaus praktisch, seine Schriften, die sich auf die Kirchenverfassung beziehen, waren es vorzüglich, welche auf die Kirche unmittelbaren und bleibenden Einfluß ausübten, seine Liturgien [1]), Canones und Mönchsregeln. Wenn aber auch Basilius durch seine dogmatischen Schriften nicht auf die Entwickelung der Dogmatik einwirkte, so war sein Einfluß auf die Zeitgenossen durch dieselben desto größer. Er war unter arianischen Streitigkeiten aufgewachsen, und brachte sein ganzes Leben im Kampfe mit den Arianern hin, keine Gelegenheit ließ er vorbei, ihnen kräftig entgegen zu treten, um der Kirche den Frieden, den er nur aus der Erzählung der Eltern kannte, wieder zu geben, daher kehren seine Schriften so häufig zu der Trinitätslehre zurück, die er auf der einen Seite gegen Pneumatomachen, Arianer und Eunomianer vertheidigte, und auf

1) Von seinen Liturgien theilen wir nichts weiter mit, weil es sich schwerlich bestimmen lassen wird, welche von den noch vorhandenen und wie weit sie ächt sind.

der andern gegen Sabellianer zu vertheidigen hatte. Nicht nur in größern Schriften, wie in seinen drei Büchern gegen Eunomius und in seiner Schrift über den heiligen Geist, vertheidigte er die katholische Lehre, sondern überall, wo ihm eine Gemeinde im Glauben zu schwanken schien, oder Freunde seines Raths bedurften, um in dieser Zeit der Verwirrung nicht vom Glauben der Väter abzufallen, war er bereit, die katholische Lehre von der Trinität darzustellen und zu begründen. War er auch dem Eunomius an dialektischer Gewandtheit nicht gewachsen, so zerschnitt sein fester Glaube doch alle Spitzfindigkeiten, mit denen der consequente Arianer ihn umgarnen wollte, und gewiß trugen die drei von ihm gegen Eunmoius geschriebenen Bücher nicht wenig dazu bei, die Fortschritte des Arianismus im Orient aufzuhalten.

Basilius, in Neucäsarea erzogen, wo der Schüler des Origenes, der große Gregorius Thaumaturgus, gelebt hatte und noch zu seiner Zeit in hohem Andenken stand, hatte sich viel mit den Schriften des Origenes beschäftigt, auch als Mönch studirte er sie noch, deshalb hatte er manche Idee von ihm angenommen, wie die Lehre von früheren Welten, aber auch dann zeigte es sich, wie Basilius, tiefer in den christlichen Glauben eindringend und weniger von der Speculation angezogen, der kirchlichen Lehre viel näher stand; in vielen Punkten hatte sich die kirchliche Lehre auch schon bestimmter ausgesprochen, und vieles stimmte auch mit seiner übrigen Bildung nicht überein; so verwarf er z. B. die allegorische Interpretation, obgleich er ausdrücklich bemerkt, daß er sie kenne, und preist Moses, der den Geist nicht mit thörichten Dingen unterhalten, sondern zur Erbauung und Reinigung des Herzens geschrieben habe, was, wie er sagt, Einige nicht scheinen eingesehen zu haben. Deshalb ist auch gar kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß er zu irgend einer Zeit von der Trinitätslehre des Origenes abhängig gewesen sei und sich in der frühesten Zeit zum Semianianismus hingeneigt habe. Heimlich erklärte er sich in der frühesten Zeit für die Formel: „Der Sohn ist dem Vater ähnlich," aber er setzte ausdrücklich hinzu, es müsse hinzugefügt

werden: „Ohne Unterschied.“ Das aber entfernt allen Semiarianismus, denn es bleibt keine Verschiedenheit mehr mit dem ὁμοούσιος. Auch verwarf er das Wort ausdrücklich nur deshalb, weil er sich mit demselben Eifer, mit dem er dem Arianismus entgegentrat, auch dem Sabellianismus widersetzte. Nun war aber das Wort ὁμοούσιος noch von der Zeit des Paulus von Samosata her in Asien übel berüchtigt und diesen Vortheil ließen die Arianer nicht aus den Augen. Um nun auch den Monarchianern sich nicht zu sehr zu nähern, wollte Basilius anfänglich den Ausdruck ὁμοούσιος nicht annehmen, aber seine Bedenklichkeit schien ihm nicht lange wichtig genug, er sagte [2]) nämlich, ohne Unterschied sei gleich dem Gleichwesentlich nach der gesunden Erklärung des ὁμοούσιος, während die Aehnlichkeit ohne den Zusatz: „Ohne Unterschied“ verdächtig sei, die Herrlichkeit des Eingebornen zu verkleinern, deshalb erkläre er sich lieber für den Ausdruck ὁμοούσιος. Hier zeigt sich freilich noch der Kampf gegen die Annahme des Wortes, aber doch nur des Ausdruckes, nicht des Begriffes, welchen er in sich faßt, vielmehr, obgleich ihm das Wort dem Mißbrauch leicht ausgesetzt scheint, will er sich doch dieser Gefahr lieber aussetzen, als den Arianern Gelegenheit geben, durch das Wort Aehnlichkeit das Wesen des Sohnes vom Vater zu trennen.

Dies war aber keineswegs die Ansicht der Mehrzahl unter den asiatischen Bischöfen, die sich, ohne Arianer zu sein, dem ὁμοούσιος widersetzten, sondern die meisten wollten wirklich noch einen Unterschied zwischen dem Vater und Sohn festgehalten wissen.

Dies war bei Basilius keineswegs der Fall, sonst hätte er auch nicht von sich behaupten können [3]), daß er nie seine Ansicht verändert, sondern nur entwickelt habe, was ihm überliefert worden sei, denn im entgegengesetzten Falle hätte er sich doch nothwendiger Weise bewußt werden müssen, daß er von seiner frühern Ansicht abgewichen sei. Doch wir haben

2) Epist. 9.
3) Epist. 224.

uns gleich mitten in seinen Lehrbegriff hineinreißen lassen. Dieß schien aber in so weit nöthig, um ihn von vorn herein vom Verdacht des Semiarianismus zu befreien. Ehe wir nun aber seine Trinitätslehre darstellen — hiermit aber überhaupt zu beginnen scheint nothwendig, weil dieses Dogma vor allen andern unter den beständigen Streitigkeiten sich zu einer großen Festigkeit in ihm entwickeln mußte — müssen wir seine Widerlegung der Eunomianischen Ansicht vorlegen, denn so war auch der Bildungsgang unsers Bischofs, und zuvor mögen noch einige Worte über seine Ansicht von der Tradition vorausgesandt werden.

Groß war die Achtung, welche Basilius gegen die Ueberlieferung von den Vätern her hegte, wenn sie der Vernunft des Einzelnen gegenübergestellt wurde, daher sagt er zu Eunomius: „Groß wäre deine Macht, wenn auf deine Ueberredung die Tradition, welche in der ganzen verflossenen Zeit bei so vielen Heiligen in Ansehen stand, deiner gottlosen Vernunft nachgestellt werden sollte“ [4]). Aber sobald er von dem Verhältniß der Tradition zur Schrift redet, gilt sie ihm nur dann etwas, wenn sie in der Schrift ihre Rechtfertigung findet. Was von unsern Vorfahren gesagt ist, bemerkt er, lehren auch wir, daß die Herrlichkeit des Vaters und Sohnes gleich sei, deshalb preisen wir den Vater mit dem Sohne, wiewohl es uns nicht genug ist, daß es so von den Vätern überliefert ist, denn auch sie sind dem Geiste der Schrift gefolgt [5]).

4) Liber 1. in Eunomium p. 211.

5) De spiritu sancto cap. 7 τῷ βουλήματι τῆς γραφῆς ἠκολούθησαν. — Die berühmte Stelle de spiritu sancto, cap. 27. (in der Basilius δόγματα und κηρύγματα unterscheidet) können wir nicht hierher ziehen, da dort nur von den Kirchengebräuchen die Rede ist; δόγματα bezieht sich dort auf den innern Gehalt, auf das Wesen der Kirchengebräuche, κηρύγματα auf die Mittheilung, Ueberlieferung der Gebräuche selbst. In so fern Basilius nun annimmt, daß eine verständige Belehrung über die innere Bedeutung der Gebräuche den unmittelbaren Einfluß derselben schwächen würde, hält er es für gut, daß diese nur durch Tradition fortgepflanzt werde, und daher, glaubt er, sei auch nichts von den Aposteln darüber geschrieben worden.

§. 2.

Bekämpfung der Eunomianischen Trinitätslehre.

Eunomius ging gar nicht von dem Gedanken aus, eine neue Lehre aufstellen zu wollen, sondern in einer abstracten Verstandesrichtung befangen, glaubte er wirklich, daß seine Dogmatik die eigentliche Lehre Christi und der Apostel gewesen, nur von den Vätern nicht gehörig entwickelt worden sei. Basilius aber, der nie einer solchen Richtung gefolgt war, und dem der christliche Geist auf eine ganz andere Weise in der Vorzeit entgegentrat, sah in diesem Hochmuthe des Eunomius, nach welchem er glaubte, allein Christi Lehre zu verstehen, nur die Absicht, eine ganz neue, eine Vernunftlehre, aufzustellen. Deßhalb war Basilius auch empört darüber, als Eunomius seiner Lehre ein kurzes Glaubensbekenntniß der Väter voraussstellte, und von diesem sagte, es sei die Regel für alle die, welche Christen sein oder scheinen wollten. Er behauptete, Eunomius stelle dies Glaubensbekenntniß nur auf, theils um auf betrügerische Weise an dem Glauben der Väter Theil zu nehmen, theils um seiner Lehre einen Weg zu bahnen, indem er dies Symbolum auch für die Regel derjenigen erkläre, die Christen zu sein nur scheinen. Die Grundbehauptung, von der die ganze Lehre des Eunomius abzuleiten ist [1]), ist die, daß jedem Wesen von Gott ein eigenthümlicher Name gegeben ist, der sein Wesen bezeichnet. Die Mittheilung dieser Namen und also die Offenbarung des Wesens der Dinge, erklärte Eunomius für ein Geschäft Christi bei der Schöpfung. So bestimmt hatte er sich nun aber in seiner ersten Apologie, die eben Basilius widerlegte, nicht ausgesprochen, sondern er sagte nur, daß die Namen das Wesen der Dinge bezeichneten, die also, welche gleiche Namen hätten, gleichen Wesens sein müßten, und so auch umgekehrt, verschiedene Namen verschiedene Wesen bezeichneten; dies wandte er dann auf die Namen der Ungezeugte und Gezeugte an. Er bezieht sich dabei aber die

1) Vgl. meine Schrift: Geschichte und Lehre des Eunomius. Kiel 1833.

die Ausnahme vor, daß viele Namen unter sich gleich seien, die nämlich, die sich nicht auf das Wesen bezögen, also mehreren zugleich beigelegt werden könnten; nur ein Name sollte jedem Gegenstande eigenthümlich sein. Basilius räumte ihm ein, daß einige Namen den Gegenstand an sich bezeichneten, andere sein Verhältniß zu andern darstellten, aber er behauptet von jenen, daß sie nicht sowohl das Wesen der Gegenstände kennen lehren, als gewisse Eigenthümlichkeiten bemerklich machen [2]), deshalb ist es durchaus nicht nothwendig, aus verschiedenen Namen auf verschiedene Wesen zu schließen, sonst müßten Petrus und Paulus auch zwei verschiedene Wesen sein, während der Name Petrus doch nur ein Bild seines Charakters gebe, aber keineswegs sein Wesen kennen lehre. Wenn Eunomius ferner behauptete, Gottes einfaches Wesen werde bezeichnet durch den Namen der Ungezeugte, das Ungezeugtsein sei das Wesen Gottes: so wünscht Basilius, der Ausdruck möchte vergessen werden, obgleich er richtig gebraucht für den Begriff der passendste sei, doch sei es kein Schriftausdruck und besonders der Grund der Gotteslästerung, der Ausdruck Vater sage auch ganz dasselbe aus, und weise außerdem noch auf den Sohn hin. Denn wer in Wahrheit Vater und zwar es allein sei, der könne aus keinem Andern sein, das aber sei gleichbedeutend mit dem Ausdruck Ungezeugtsein [3]). Eunomius behauptete, aus der Vorstellung von Gott, daß er vor allem Andern sei und nichts Anderes vor ihm, folge, daß sein Wesen das Ungezeugtsein sei [4]). Basilius, der sich streng an den Ausdruck ἀκολουθεῖ hält, erwiedert [5]): Wenn das Ungezeugtsein eine Folge der Vorstellung von Gott sei, so sei es etwas Hinzugekommenes, was außer Gott sei, könne nicht sein Wesen sein. Wollte Eunomius den Ausdruck „Ungezeugtsein" als Gottes Wesen offenbarend aufstellen, so durfte er nicht zugeben, daß

2) Lib. 2. cont: Eunom. p. 241.

3) In Eunom. lib. 1. p. 215.

4) In Eunom. lib. 1. p. 216. ἀκολουθεῖ τούτῳ τὸ ἀγεννήτον.

5) In Eunom. lib. 1. p. 223.

durch diesen Ausspruch nur eine Unvollkommenheit Gott abgesprochen werde, er behauptete deshalb, das Wort Ungezeugtsein bedeute keine bloße Negation, keine Beraubung (στέρησις), denn diese sei später als die Beschaffenheit, hiernach müsse seiner Natur ursprünglich das Gezeugtsein zukommen. Basilius antwortete, um den Kunstgriff des Eunomius einzusehen, dürfe man nur, was er von dem Ungezeugtsein sage, auf andere Namen übertragen, und man werde finden, daß Alles, was er von jenem Worte sage, eben so gut passen würde, so z. B. die Unvergänglichkeit (τὸ ἄφθαρτον), welche von Gott nur aussage, daß er der Vergänglichkeit nicht unterworfen sei, wie das Ungezeugtsein, daß er nicht gezeugt sei. Die Wahrheit sei, daß Gottes Wesen durch keinen Namen hinlänglich bezeichnet werden könne, aber auch mehrere und verschiedene Namen in ihrer eigenthümlichen Bedeutung gebraucht nur eine dunkle und unvollständige Vorstellung von Gott gäben, die aber doch für die Menschen hinreichend sei. Einige von diesen Namen legten Gott dasjenige bei, was ihm zukomme, andere bezeichneten dasjenige, was nicht auf ihn überzutragen sei, und durch diese negativen und affirmativen Ausdrücke erhalte man gleichsam ein Bild von Gott, das Wesen Gottes aber, das nicht hierher gerechnet werden könne, sei Gottes Sein selbst. Welcher Stolz und Hochmuth ist es von Eunomius, fährt er fort, zu glauben, daß er das Wesen Gottes, dessen, der über Alles ist, gefunden hat. Woher hat er es denn erfaßt? Durch die Vernunft? Die lehrt uns nur, daß Gott sei, nicht, was er sei. Oder durch die Belehrung des Geistes? Wo ist diese gegeben? Bekennt nicht der große David, dem die verborgene Weisheit Gottes offenbar war, daß die Erkenntniß Gottes unzugänglich sei (Ps. 139, 6.), und Paulus, in dem Christus sprach, der bis zum dritten Himmel entrückt ward, der Unaussprechliches hörte, welche Lehre von Gottes Wesen hat er uns hinterlassen? Wenn Paulus dies nicht konnte, wie groß ist dann der Stolz derjenigen, welche behaupten, Gottes Wesen zu erkennen! Ich möchte sie wohl fragen, welches Wesen die Erde habe, dies können sie weder mit den Sinnen noch mit dem Verstande erfassen,

und der, welcher uns die Schöpfung erzählt hat, hat uns nichts von Gottes Wesen mitgetheilt. Was in den Verheißungen liegt, übersteigt alle menschliche Erkenntniß, und der Friede Gottes übertrifft alle Einsicht, und doch räumt Eunomius nicht ein, daß Gottes Wesen über allen Verstand und alle Erkenntniß der Menschen erhaben sei; ich aber glaube, daß die Erfassung desselben nicht nur über alle Menschen, sondern auch über alle vernünftige Wesen sei, ich meine die geschaffenen, denn dem Sohne allein und dem heiligen Geiste ist der Vater bekannt. Wir erkennen nur durch die Wirksamkeit Gottes und durch die Geschöpfe den Schöpfer, seine Weisheit und Güte, denn das ist es, was von Gott bekannt ist, was Gott allen Menschen offenbart hat [6]). Basilius behauptet, daß man gar nicht bei der Untersuchung dessen, was ist, zu dem Begriff des Ungezeugtseins komme, sondern bei der Untersuchung, wie etwas sei. Wenn unser Geist erforscht, sagt er, ob Gott, der über Alles ist, eine Ursache über sich hat, und keine finden kann, dann nennt er den, dessen Leben ohne Anfang ist, ungezeugt. Es sagt also der Ausdruck Ungezeugt nicht, was Gott sei, sondern, daß er von keinem Andern sei [7]).

Sehr anschaulich stellt es Basilius in einem Briefe [8]) dar, wie die Eunomianer durch die Behauptung, daß sie Gottes Wesen erkennen, die Katholiken bedrängen. Die Eunomianer, sagt er, fragen: „Was verehrst du, was du kennst oder was du nicht kennst?" Antworten wir: Wir verehren, was wir kennen, so erwidern sie: „Wie ist denn das Wesen dessen, den ihr verehrt?" Wenn wir nun bekennen, daß wir das Wesen nicht kennen, so behaupten sie: Also verehrt ihr, was ihr nicht kennt. Dann aber deckt Basilius diese Sophistik klar auf. Jenes Kennen, behaupten wir, habe einen vielfachen Sinn. Es wird von uns erkannt die Majestät Gottes, seine Macht, Weisheit und Güte, die Vorsehung, nach welcher er für uns Sorge

6) Ia Eunom. lib. 1. p. 226.

7) Ia Eunomium lib. 2. p. 227.

8) Epist. 234.

nügt, die Gerechtigkeit seines Gerichts, aber nicht sein Wesen selbst. Derjenige, welcher bekennt, sein Wesen nicht zu wissen, bekennt nicht, Gott nicht zu kennen, denn aus dem Vielen, das wir aufgerechnet haben, wird uns eine Vorstellung von Gott gegeben. Dann aber heißt es: Gott ist einfach und alles, was man aufzählt als vom ihm bekannt, gehört zu seinem Wesen. Das ist ihr unsinniges Sophisma. Da so Vieles ist, was wir aufgezählt haben, sind das alles Namen eines Wesens, sind unter sich gleich: Schrecken und Güte, Gerechtigkeit und Schöpferkraft, Vorhenwissen und Vergeltung, oder bezeichnen wir, was wir auch von diesen nennen, sein Wesen? Behaupten sie dies, so mögen sie nicht fragen, ob wir Gottes Wesen kennen, sondern, ob wir den zu fürchtenden Gott kennen, oder den gerechten, oder den barmherzigen, und wir werden antworten, daß uns dieser bekannt ist. Wenn sie aber sagen, sein Wesen sei etwas Anderes, so mögen sie uns nicht mit ihrer Einfachheit verhöhnen, denn sie selbst haben dann bekannt, etwas Anderes sei sein Wesen und etwas Anderes eine jede der aufgezählten Eigenschaften. Verschieden ist seine Wirksamkeit, einfach aber sein Wesen. Wir behaupten, daß uns unser Gott aus seiner Wirksamkeit bekannt ist, aber nicht, daß wir uns seinem Wesen nahen, denn seine Wirksamkeit steigt zu uns herab, sein Wesen aber bleibt unzugänglich. Wenn die Eunomianer sagen: „Wenn du sein Wesen nicht kennst, so kennst du ihn selbst nicht," so kehre es um und sage: „Wenn du behauptest sein Wesen zu kennen, so kennst du ihn selbst nicht." Ein solcher ist zu bedauern, seine Rede ist die der Spötter. Ich weiß, daß er ist, sein Wesen aber, behaupte ich, ist über alle Erkenntniß. Wie sollte ich sonst selig werden durch den Glauben? Hinreichend ist der Glaube, der die Ueberzeugung hat, daß Gott ist, und daß er ein Vergelter ist denen, die ihn suchen. Die Erkenntniß des göttlichen Wesens besteht darin, zu wissen, daß es unbegreiflich ist; das verehren wir nicht, von dem wir begriffen haben, wie das Wesen sei. Dann berufen sie sich auf den Spruch: „Gott hat niemand gesehen, der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß ist, der hat es uns verkündigt." (Joh. 1, 18.) Was hat uns denn

der Eingeborene vom Vater kennen gelehrt, sein Wesen oder seine Macht? Wenn seine Macht, so wissen wir so viel davon, als er uns erzählt hat. Wenn sein Wesen, so zeige man doch, wo er gesagt hat, daß sein Wesen das Ungezeugtsein sei! Wann betete denn Abraham an? Nicht, als er glaubte? Wann glaubte er? Nicht, als er gerufen ward? Wo wird denn nun sein Begreifen in der Schrift bezeugt? Wann verehrten Christum die Jünger? Nicht, als sie die Kreatur ihm unterworfen sahen? Aus dem ihm gehorchenden Meere und Winde erkannten sie seine Göttlichkeit. Aus der Wirksamkeit also kommt die Erkenntniß, aus der Erkenntniß die Verehrung. Es heißt: „Glaubst du, daß ich Macht habe, das zu thun? Ich glaube es, Herr, und er verehrte ihn. So folgt dem Glauben die Verehrung, der Glaube aber wird durch die Macht verstärkt. Wenn man sagt, daß der Glaubende auch erkenne, so ist die Antwort, wodurch man zum Glauben geführt werde, dadurch auch zur Erkenntniß oder umgekehrt, wodurch man erkenne, dadurch gelange man auch zum Glauben. Wir erkennen aber Gott durch seine Macht, daher glauben wir dem Erkannten und verehren den, an welchen wir glauben. Ich habe fast den ganzen Brief mitgetheilt, weil er den Glauben des Basilius so trefflich der Spitzfindigkeit der Eunomianer gegenüber darstellt. So wie Eunomius als das Wesen des Vaters das Ungezeugtsein aufstellte, so als das Wesen des Sohnes das Gezeugtsein. Basilius fragte ihn, woher er den Namen der Gezeugte für Christus habe, da ihn der heilige Geist nirgends so nenne, und ihn doch so genannt haben würde, wenn er dadurch sein Wesen hätte bezeichnen können[9]). Für ein Zeichen gottloser Gesinnung hält es Basilius, daß die Eunomianer den Sohn, den Gott den Menschen geschenkt hat, durch einen solchen Namen seinem Wesen nach bezeichnen wollen, ihn, der über alle Namen ist. Eunomius berief sich, um die Ungleichheit zwischen Sohn und Vater zu beweisen, darauf, daß Gott unvergleichlich sei. Basilius fragte ihn, wie denn Gottes Vorzug begreiflich

9) In Eunom. lib. 2. p. 243.

sei; wie etwas größer und unvergleichlich zugleich sein könne; was denn der Ausspruch bedeute: „Ich und der Vater sind eins," ob denn das nicht eine Vergleichung sei. Er fragt ihn, wodurch er denn die Unähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater beweisen wolle, wenn der Vater unvergleichlich sei; wenn er aber bei der Vergleichung der Wesen die Unähnlichkeit des Sohnes gefunden habe, wie es denn komme, daß ein solcher unvergleichlich sei. Dieser Name aber werde von ihm Gott nur deshalb beigelegt, um zu zeigen, daß der Sohn darin den Geschöpfen gleich sei, daß er, wie sie, von der Herrlichkeit des Vaters fern sei, denn die, welche auf gleiche Weise übertroffen würden, müßten sich gleich sein, denn was nicht verglichen werden könne, müsse der Art sein, daß es allein unannahbar und unzugänglich sei. So erhöhen sie zwar den Vater, bemerkt Basilius, aber verkleinern die Herrlichkeit des Sohnes, denn wer den Sohn nicht ehrt, ehrt auch den Vater nicht (Joh. 5, 23.), und wer mich verachtet, verachtet nicht mich, sondern den, der mich gesandt hat (Luc. 10, 16.). Die Vorzüge, welche sie Gott beilegen, nützen ihnen nichts, da ihnen die Kenntniß des Lebens, welches zu ihm führt, genommen ist [10]). Eunomius läugnete, daß Vater und Sohn ein gemeinschaftliches Wesen zukomme, der Ordnung und Zeit nach aber der Eine der Erste, der Andere der Zweite sei. Basilius will ihm beistimmen, wenn er läugnet, daß ihnen beiden ein gemeinschaftliches Wesen zum Grunde liege, aus dem sie durch Theilung oder Trennung zwei geworden seien; wenn man aber die Gemeinschaft des Wesens so auffasse, daß beiden dasselbe Sein zukomme, so daß, wenn der Vater dem Wesen nach als Licht gedacht werde, Licht auch als das Wesen des Eingebornen angesehen werde, so sei dies das christliche Dogma [11]).

Eunomius wollte den Ausdruck Zeugen von Gott nicht gebraucht wissen, weil er die Abhängigkeit des Sohnes vom Vater nicht auf die Mittheilung des Wesens unmittelbar vom

10) In Eunom. lib. 2. p. 237.

11) In Eunom. lib. 2. p. 231.

Wesen beziehen wollte, denn diese konnte er sich nur durch die sinnliche Vorstellung einer körperlichen Zeugung vorstellen, sondern er dachte sich den Vater, in so fern er Grund des Sohnes ist, als Schöpfer desselben durch seinen Willen, und nannte daher den Sohn „geschaffen vom Vater." Darauf antwortet Basilius, daß es Keinem einfallen könne, bei dem Ausdruck Zeugung an ein körperliches Zeug zu denken, und wer dessen fähig sei, der könne auch bei dem Ausdrucke „Schaffen" an eine menschliche Thätigkeit denken, in so fern sei also der Ausdruck ganz gleich. Eunomius verfahre indeß willkürlich, weil es für seine Dogmatik passe, in der That aber werde durch den Ausdruck „geschaffen" jede Verbindung des Geschöpfes mit dem Schöpfer dem Wesen nach aufgehoben [12]). Und an einer andern Stelle [13]) sagt er, es sei ein Merkmal niederer, fleischlicher Gesinnung, das Ewige mit dem Zeitlichen und Hinfälligen zu vergleichen, und zu glauben, daß Gott wie die Materie zeuge; man sollte vielmehr in frommer Gesinnung schließen, weil das Vergängliche so ist, ist das Unvergängliche nicht so. Daher solle man die göttliche Zeugung nicht läugnen und nicht mit sinnlichen Vorstellungen seinen Geist beflecken. Indeß behielt Eunomius den Ausdruck „gezeugt" für den Sohn bei, freilich nur nach seiner Erklärung, um einen Gegensatz zu haben zwischen dem Wesen des Sohnes, dem Gezeugten und dem Wesen des Vaters, dem Ungezeugten. Während Eunomius aber so eifrig darauf bedacht war, den wesentlichen Unterschied zwischen Vater und Sohn hervorzuheben, verlor er die Verschiedenheit zwischen Christus und den Geschöpfen ganz aus den Augen. Basilius macht ihm deshalb den Vorwurf, nach seiner Erklärung vom Wesen des Sohnes, daß es das Gezeugtsein sei, das aber gleich sei mit dem Geschaffensein, müsse das Wesen des Sohnes ganz gleich sein mit dem der Geschöpfe, der Schöpfer mit den Geschöpfen gleich, denn nirgends weise er nach, daß bei dem Sohn zwar das Gezeugte das

12) In Eunom. lib. 2. p. 241.

13) Epist. 52.

Wesen bedeute, bei den übrigen aber nicht. Eunomius berief sich darauf, daß der Sohn selbst in der Schrift ein Geschöpf genannt werde, Act. 2, 36. heißt es: „Es wisse Israel, daß Gott den Jesum, welchen ihr getödtet habt, zum Herrn und Christus gemacht hat." Diese Stelle passe nicht hierher, erwiderte Basilius, denn indem Eunomius beweisen wolle, daß der Sohn in der Schrift ein Geschöpf genannt werde, bringe er ein Zeugniß dar, von Gott dem Vater, daß er ihn mache. Man finde freilich bei der Schöpfung, daß der Ausdruck „Geschöpf" von Schaffen genommen sei, so verhalte es sich aber nicht auch bei dem Sohne, nirgends nenne die Schrift den Sohn ein Geschöpf, als ein Name, der seiner Herrlichkeit widerstreite; jener Ausdruck beziehe sich vielmehr auf die Menschwerdung, wie denn auch das Wort Herr schon hindeute auf die ihm vom Vater verliehene Macht. Eunomius berief sich ferner auf Proverb. 8, 22. „Der Herr hat mich geschaffen." Basilius wendet dagegen ein, daß dieser Ausdruck nur an dieser einzigen Stelle gebraucht sei, und zwar in einem Buche, das dunkel und unverständlich sei, und bemerkt dann, daß Einige statt ἔκτισέν με läsen ἐκτήσατό με. Auch Johannes 14, 28. führte Eunomius an, er sagte nämlich, da man Gott nicht Gestalt noch Körper beilegen könne, weil er nicht zusammengesetzt sei, so könne auch die ungezeugte Natur mit der gezeugten nicht verglichen werden, denn eine Aehnlichkeit der Natur nach lasse keinen Unterschied zu, sondern eine solche sei nothwendiger Weise eine Gleichheit, nun aber sage Christus selbst: „Der Vater ist größer als ich." Basilius fragt ihn, weshalb es denn hier nicht heiße, der Ungezeugte ist größer als ich, wenn das Ungezeugte das Wesen sei, während das Wort „Vater" nach ihnen die Wirksamkeit (ἐνέργεια) bezeichnen solle, dann aber heiße der Satz: Der Vater ist größer als ich: Die Wirksamkeit ist größer als das Werk, da doch jede Wirksamkeit dem Werke angemessen sei. Demnach würde also „der Vater ist größer als ich" nichts anderes heißen, als, der Wirksamkeit ist das Werk nicht angemessen, und es wäre zu behaupten, daß Gott sich vergebens zu einer größern Wirksamkeit entschlossen habe, da

er das Ziel derselben nicht habe erreichen können. Eins von beiden sei daher nothwendig, entweder es bezeichne der Ausdruck Vater nicht die Wirksamkeit, sondern beziehe sich auf das Wesen, dann aber falle ihre künstliche Lehre von der Aehnlichkeit der Wirksamkeit nach weg, oder sie dürften überhaupt nicht sagen: „Der Vater ist größer als ich." Uebrigens, bemerkt Basilius, kenne man diejenigen, welche ohne Quantität sagen; nicht abmessen die Behauptung, daß Christus an Macht geringer sei als Gott, könne man nur von denen erwarten, die Christi Spruch: „Ich und der Vater sind eins" nicht gehört hätten. Das Wort „größer" zeige vielmehr das Verhältniß der Ursache an, weil der Ursprung des Sohnes vom Vater sei, der Vater als die Ursache und der Anfang ist größer [14]).

Den Unterschied der Bibellehre und der Lehre des Eunomius sucht Basilius durch eine Gegenüberstellung beider anschaulich zu machen. Joh. 14, 9. heißt es: „Wer mich siehet, siehet den Vater;" Eunomius aber entferne den Eingeborenen vom Vater und trenne ihn gänzlich von der Gemeinschaft mit ihm. Der Herr sagt Joh. 16, 15.: „Alles, was der Vater hat, ist mein;" Eunomius aber sage, es finde keine Gemeinschaft des Vaters mit dem statt, der aus ihm ist. Von dem Herrn hören wir Joh. 5, 26.: „Wie der Vater das Leben in sich hat, so hat er es dem Sohn mitgetheilt, das Leben in sich zu haben;" von Eunomius erfahren wir, daß ein Vergleich des Ungezeugten mit dem Gezeugten unmöglich sei [15]).

Da Eunomius die Wesen-Gemeinschaft Christi mit Gott verwarf und ihm von diesem nur den Namen Gott und die göttliche Würde beilegte, und zwar wegen seiner Beständigkeit im Guten, so sagte Basilius, daß er Christum zum Diener mache, wenn er nur deshalb die Herrlichkeit besitze, weil er streng gehorsam sei, und fragt ihn, wie er sich denn von den dienenden Geistern unterscheide [16]).

---

14) In Eunom. lib. 1. p. 235.

15) In Eunom. lib. 1. p. 230.

16) In Eunom. lib. 2. p. 258.

Vom Vater entfernte Eunomius den Sohn so weit als möglich, ihn von den Geschöpfen zu unterscheiden hielt er es aber für hinreichend, ihn der Zeit nach denselben voranzustellen, nicht als hätte er eine Ewigkeit des Sohnes angenommen, vielmehr behauptete er, daß der Sohn einst nicht war, er war nicht vor seiner Zeit. Basilius macht aufmerksam darauf, daß Eunomius listiger Weise die Substanz nur mit sich selbst vergleiche und nicht etwa sage, er sei vor der Zeit nicht gewesen oder einfacher, er sei einst nicht gewesen. Wenn aber der Sohn überhaupt der Zeit nicht unterworfen sei und das Wort „vor" nicht auf diese Weise zu verstehen sei, so sei die ganze Bemerkung keiner Antwort würdig. Uebrigens komme Gott das, was ihm zukommt, entweder von Ewigkeit zu, oder es müsse ihm gänzlich abgesprochen werden; entweder komme es ihm zu, Vater zu sein, und dann sei er es vom Anfange an gewesen, oder es eigne sich nicht für ihn, weshalb sollte er es dann erwählt haben? Aber nein, Gottes Ewigkeit und Vaterschaft seien gleich, deshalb sei der Sohn vor aller Zeit gewesen und habe nie angefangen zu sein. Der Urheber des Sohnes sei der Vater, aber zwischen ihnen sei nichts, nicht der Entfernung nach gehe der Vater dem Sohn voran, sondern als der Urheber. Was sollte man auch früher ansetzen können als ihn, wenn nicht die Zeit, nun sei aber auch die Zeit durch ihn, Hebr. 1, 2. Wenn die Eunomianer den Worten nach zugeben, daß der Sohn vor der Zeit sei, so nehmen sie dies doch in der That wieder zurück, denn wenn der Sohn einst nicht war, so müsse man sie fragen, welchen Namen sie für den Zwischenraum zwischen ihm und dem Vater hätten und sie könnten keinen andern vorbringen als die Zeit. Sage Eunomius, der, welcher nicht war, wurde gezeugt oder der Begriff der Zeugung sei aufgehoben; so sei dies nur ein richtiger Schluß nach der Vorstellung einer menschlichen Zeugung. Dagegen aber spreche Johannes 1, 1. „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort." Denn nach diesem Spruche könne nichts Aelteres gedacht werden als „der Anfang und über das Wort „war" könne man auch nicht hinaus-

gehen. Johannes deute durch jenen Ausspruch hin auf das ewige Wesen und auf die leidenschaftslose Zeugung, die man sich erläutern solle durch die Vergleichung des Strahls aus der Sonne; oder man solle sagen, wie in einem Siegel sei die ganze Natur des Vaters im Sohne ausgedrückt; oder besser noch wie das Wesen der Künste von den Lehrern auf die Schüler überginge, so daß jenen nichts fehle, und diese doch vollkommen würden [17]). Basilius will zwar alle diese Vergleichungen nicht für treffend ausgeben, sondern bekennt, daß das Kleine sich mit dem Göttlichen nicht vollkommen vergleichen lasse; er will durch diese Vergleichung nur die verstellte Unwissenheit derer zurückweisen, die sich keine leidenschaftslose Zeugung denken können. Basilius lehrt dagegen, der Sohn war, weil er gezeugt war, er hatte also zwar kein ungezeugtes Sein, aber er war immer mit dem Vater, dem Urheber seines Daseins; seitdem der Vater ist, ist auch der Sohn, also von Ewigkeit durch die Zeugung mit der ungezeugten Natur des Vaters verbunden. Die Eunomianer glauben, weil im Vater das ohne Urheber Sein, (τὸ ἄναρχον) das Anfangslose Ewigkeit genannt werde, so sei die Negation der Ursache die Ewigkeit selbst, und weil der Sohn nicht ungezeugt sei, so sei er auch nicht ewig. Beides sei aber verschieden, ungezeugt werde dasjenige genannt, welches weder einen Anfang seiner selbst, noch eine Ursache habe, daß es sei; ewig aber dasjenige, welches seinem Sein nach älter sei als alle Zeit [18]). Diejenigen, welche ein gezeugtes und ein ungezeugtes Wesen annehmen, sagt Basilius, lassen das Entgegengesetzte von dem Entgegengesetzten gezeugt werden, während die Ausdrücke „gezeugt und ungezeugt" doch nur Bezeichnungen der Eigenthümlichkeiten in dem Wesen seien. Die Eigenschaften, welche gleichsam die Form der Substanz seien, unterschieden zwar das Gemeinschaftliche durch eigenthümliche Merkmale, die Gemeinschaft aber des Wesens höben sie nicht auf.

17) In Eunom. lib. 2. p. 252.

18) In Eunom. lib. 2. p. 253.

So sei z. B. die Gottheit gemeinschaftlich, eigenthümlich aber die Vaterschaft und Sohnschaft, das eben aber sei die Natur der Eigenschaften, daß sie bei der Gleichheit des Wesens das Verschiedene bezeichnen und sich häufig einander gegenüber so entfernten, daß sie auf das Entgegengesetzte kämen, ohne doch die Einheit des Wesens zu zerstören [19]). Weil die Art und Weise der Zeugung unaussprechlich und unbegreiflich sei, deshalb dürfe man den Glauben an Vater und Sohn nicht aufgeben, denn wenn wir Alles mit unserer Erkenntniß messen wollten, von dem aber, was wir mit unserm Verstande nicht fassen könnten, behaupten, daß es überhaupt nicht sei, so gehe der Glaube verloren, mit ihm aber auch der Lohn der Hoffnung, denn wie sollten wir der Seligkeit noch würdig sein, die dem Glauben an das Unsichtbare bestimmt ist, wenn wir nur dem, was durch die Erkenntniß deutlich sei, folgen wollten, dies sei eben das Unglück der Heiden [20]).

Ueber den heiligen Geist sprach sich Eunomius nur kurz aus. Mit Unrecht behauptet Basilius von ihm [21]), daß er der Erste gewesen sei, der den heiligen Geist eine Kreatur genannt habe, denn schon von den Semiarianern war dies früher behauptet worden, freilich mochte Eunomius der Erste sein, der es mit Consequenz und Nachdruck aussprach und Basilius vielleicht von ihm zuerst diese Meinung gehört haben.

Eunomius sprach dem Geist den Namen Gott und die Schöpferkraft ab, dagegen sprach er ihm die Kraft zu heiligen zu; er nannte ihn das erste Geschöpf Christi, welches nach dem Willen des Vaters durch ihn hervorgebracht sei.

Basilius erklärt es für gefährlich, den Geist von Gott zu trennen, da der Apostel ihn bald Christi, bald Gottes Geist nenne. Röm. 8, 9. 1 Cor. 2, 12. Bald werde er der Geist der Wahrheit genannt, weil er die Wahrheit sei und vom Vater ausgehe. Joh. 15, 26. Eunomius aber schriebe ihn dem

19) In Eunom. lib. 2. p. 265.

20) In Eunom. lib. 2. p. 261.

21) In Eunom. lib. 3. p. 270.

Eingeborenen zu, um Christi Herrlichkeit zu vernichten, indem er ihn dadurch vom Vater trenne, daß er nur ihm den Geist beilege. Eunomius berief sich für seine Ansicht auf die Taufformel und behauptete, weil der Geist als der 3. im Bezug auf die Würde nach dem Sohn dargestellt werde, müsse er auch dem Wesen nach der 3. sein. Die Richtigkeit dieses Schlusses läugnete Basilius, denn wie der Sohn der Ordnung nach der 2. sei, weil er vom Vater sei, und der Würde nach, weil der Vater sein Urheber sei, und man durch ihn Zugang zum Vater habe, er aber keineswegs der Natur nach der 2. sei, weil die Gottheit in beiden Eine sei, so auch der heilige Geist, wenn er auch der Ordnung und Würde nach dem Sohne nachstehe, daraus folge keineswegs, daß er auch einer andern Natur sei, auch die Engel seien der Ordnung und Würde nach von einander verschieden und doch einer Natur. Zweierlei gäbe es, Gottheit und Geschöpfe, Herrschaft und Knechtschaft; eine heiligende Kraft und eine Kraft, welche geheiligt werde, eine Kraft, welche die Tugend von Natur besitze und eine, welche sie durch den freien Willen erwerbe; wohin nun, fragt Basilius, der heilige Geist gerechnet werden solle? Zu denen, welche geheiligt werden? aber, er sei die Heiligung selbst. Oder zu denen, welche durch ausgezeichnete Thaten die Tugend erworben hätten? aber er sei gut von Natur. Zu den Dienenden? aber es sind andere dienende Geister zum Dienst ausgesandt [22]). Weil es drei heilige Hypostasen giebt, sprach Jes. 6, 3. das Dreimal heilig aus. Und nicht nur gemeinschaftlich mit Vater und Sohn führt er den Namen des Heiligen, sondern er ist ihm eigenthümlich, denn Joh. 4, 24. heißt es: „Gott ist ein Geist und die ihn anbeten, beten ihn im Geist und in der Wahrheit an," und 2 Cor. 3, 17. wird selbst der Herr Geist genannt. So wird Gott auch der Gute genannt und ist es, gut ist aber auch der heilige Geist, und zwar ist das Gute nicht etwas Hinzugekommenes, sondern es wohnt ihm von Natur ein. Daß dem heiligen Geist die Gottheit zukommt, lehrt auch

22) In Eunom. lib. 3 p. 273.

die Taufformel, denn sie ist von dem Herrn selbst gegeben und in ihr kann keine Kreatur mit der Gottheit selbst verbunden sein. Fälschlich berufe sich Eunomius auf Amos 4, 13, um zu beweisen, daß der heilige Geist geschaffen sei, denn jene Stelle handle nur vom Winde; eben so unrichtig führe er Joh. 1, 3. an, wo es heiße: „alles ist durch den Logos geschaffen," woraus Eunomius den Schluß zieht, daß auch der heilige Geist ein Geschöpf des Sohnes sei. Er bedenke nicht, sagt Basilius, daß eben der heilige Geist hier nicht eingeschlossen sei, und auch dann würde es nicht einmal passen, denn wenn der Geist allein ganz anderer Natur sei, so könne er nicht mit allen andern zusammengefaßt werden. Eunomius konnte nicht begreifen, was der Geist sei, wenn er weder ungezeugt noch gezeugt sei, er müsse doch wohl geschaffen sein[23]). Basilius gesteht, daß er sich vielleicht schämen würde, seine Unwissenheit zu bekennen, wenn man Alles wissen könne, nun wisse man aber so Vieles nicht. Die Schrift stelle ihn hoch über die Geschöpfe, denn was heilige und geheiligt werde, was lehre und bekehrt werde, was offenbare und dem offenbart werde, könne nicht eines und desselben Wesens sein. Ungezeugt und Sohn könne man ihn nicht nennen, man müsse ihn also Geist nennen, den Geist der Wahrheit, den heiligen Geist, der von Gott gesandt sei, mitgetheilt durch den Sohn; kein Diener, sondern heilig, gut und herrschend, der Leben gebende Geist, der Geist der Kindschaft, der alles weiß, was Gottes ist. So wird, sagt Basilius, in der Trias die Lehre von der Monas erhalten, wenn wir einen Vater, einen Sohn und einen heiligen Geist bekennen.

§. 8.

Basils Lehre von der Trinität.

Es ist nicht zu läugnen, daß Basilius sich anfangs in seiner Ansicht von der Trinität mehr den Antinicänern anschloß, doch war er nie innerlich im Gegensatz mit der zu Nicäa aufgestellten

23) In Eunom. lib. 3. p. 277.

Lehre begriffen, aber theils wollte er deshalb den Ausdruck ὁμοούσιος nicht anerkennen, weil er durch seine Verbindung mit den asiatischen Theologen, die größtentheils dagegen waren, gegen das Wort eingenommen war, theils hielt er es auch selbst dem Mißbrauch ausgesetzt. Es hatte sich nämlich, seitdem das Wort ὁμοούσιος in dem Streit mit Paulus von Samosata verworfen worden war, in Asien die Vorstellung erhalten, daß durch diesen Ausdruck eine Theilung der Gottheit, eine Emanation, bezeichnet würde. Basilius macht diese Vorstellung anschaulich durch den Vergleich mit dem Erz und den aus diesem geschlagenen Münzen. Auch die Arianer brachten dies immer wieder vor; bei der Zeugung aus dem Wesen Gottes behaupteten sie, sei die Annahme einer Theilung und Absonderung in Gott nicht zu entfernen. Dies scheint es vorzüglich gewesen zu sein, wodurch sich Basilius zurückgehalten fand, das ὁμοούσιος anzunehmen; doch kam er von dieser Furcht bald zurück, je mehr er einsah, daß eine solche sinnliche Vorstellung wie die Arianer in dem Ausdruck Zeugung finden wollten, nur bei ganz sinnlichen Menschen Beifall finden könnte; er erklärte, es sei über alle Gottlosigkeit sich vorzustellen, daß Vater und Sohn aus einem ihnen beiden zum Grunde liegenden Wesen hervorgegangen seien, als wären sie Brüder [1]). Selbst aber als Basilius schon überzeugt war, daß nur von der Gleichheit des Vaters und Sohnes gesprochen werden könne, bediente er sich doch noch des Ausdrucks Aehnlichkeit, aber wie er ausdrücklich dabei bemerkte, nur wegen der Schwäche derjenigen, die körperlich kräftiger wären [2]). Und um die Gleichheit des Wesens zu bezeichnen gebrauchte er jetzt nicht den Ausdruck ὁμοούσιος, sondern das Wort ταυτότης, indem er jedoch hinzufügte, man solle die Eigenthümlichkeiten des Vaters und Sohnes dabei festhalten. Davon war der Uebergang zu der Annahme des ὁμοούσιος dann nicht schwer, er erklärte es als die Bezeich-

1) Epist. 52.

2) Homilia in Martyrem Mamantem p. 188. Tom. II. διὰ ἀσθένειαν τῶν δυνατωτέρων σωμάτων.

nung, daß das Princip und das, was aus dem Princip sei, gleichwesentlich sei, so daß dadurch die Behauptung der Arianer, der Sohn sei aus Nichts, wie die des Sabellius, die Identität der Hypostasen zurückgewiesen sei, und daß es den vollständigen Begriff der Personen bezeichne, weil nichts sich selbst gleichwesentlich sei, sondern das Eine dem Andern. Ausdrücklich verwarf Basilius [3]) es seitdem, die Ausdrücke ähnlich und unähnlich von den drei Personen der Gottheit zu gebrauchen, weil ähnlich und unähnlich nur in Bezug auf die Beschaffenheit gesagt werden könne, man Gott aber keine Beschaffenheit beilegen könne; dagegen bekennt er eine Identität der Natur, eine Gleichheit des Wesens, in sofern der, welcher seinem Wesen nach Gott und Vater ist, den, welcher seinem Wesen nach Gott und Sohn ist, erzeugt hat, der Gott seinem Wesen nach sei aber gleich wesentlich dem Gott seinem Wesen nach. Zwar würden auch Menschen und Dämonen Götter genannt, aber Gott allein sei seinem Wesen nach Gott. Das Wort Einer und allein werde in der Schrift nicht gebraucht, um ihn vom Sohn und heiligen Geist zu unterscheiden, sondern von denen, welche, obgleich sie keine Götter seien, doch Götter genannt würden. Denjenigen, die ihm vorwerfen würden, er lehre drei Götter, antwortet Basilius, er bekenne einen Gott zwar nicht der Zahl nach, aber der Natur nach, denn was der Zahl nach Eins genannt werde, das sei nicht in Wahrheit Eins, noch der Natur nach einfach; alle aber wollten doch einen einfachen, nicht zusammengesetzten Gott bekennen, Gott sei daher nicht Einer der Zahl nach. Man sage nämlich eine Welt der Zahl nach, aber nicht der Natur nach, ein Mensch der Zahl nach, aber nicht der Natur nach, Alles, was Eins der Zahl nach sei, sei es nicht der Natur nach, und Alles, was es der Natur nach sei, sei es nicht der Zahl nach, denn die Zahl beziehe sich auf die Quantität, diese aber sei mit der körperlichen Natur verbunden, die Monas und Einheit sei das Zeichen des Einfachen unbegreiflichen We-

3) Epist. 8. §. 3.

ſens [4]). Dagegen gab Baſilius den Arianern den Vorwurf zurück, daß ſie mehrere Götter anbeteten und in den Polytheismus zurückfielen, indem ſie nämlich behaupteten, der Sohn ſei ein Geſchöpf des Vaters und ihn dann anbeteten als Gott, verfielen ſie offenbar in den Irrthum der Heiden, während auf der andern Seite die Sabellianer, indem ſie den Gott aus Gott läugneten, zwar dem Namen nach den Sohn bekennten, in der That aber ſein Daſein verwürfen und ſomit in den Judaismus zurückſänken. Während die Sabellianer behaupteten, Vater und Sohn ſei eine Perſon, ſage der Evangeliſt gleich im Anfange „Und Gott war das Wort," wodurch er dem Sohn ein eigenes Daſein beilege, denn des Menſchen Wort ſei zwar, wenn es ausgeſprochen ſei, nicht mehr, Gottes Wort aber, ſage der Pſalmiſt (119, 89.), bleibe in Ewigkeit. Und wenn Chriſtus ſage: „Wer mich ſieht, ſieht den Vater," ſo ſage er nicht, daß er der Vater ſei, ſondern unterſcheide offenbar die Perſonen. Eben ſo bezeichne Joh. 14, 7. mit den Worten: „Wenn ihr mich kennt, ſo werdet ihr auch meinen Vater kennen," keine Vermiſchung der Perſonen, ſondern Identität der Gottheit. Baſilius verweiſt die Anomöer auf Joh. 10, 30. „Ich und der Vater ſind eins;" die Sabellianer auf Joh. 8, 17 und 18. „Ich bin nicht allein, weil der, welcher mich geſandt hat, der Vater, mit mir iſt; ferner auf Col. 1, 15. „Welcher iſt das Bild des unſichtbaren Gottes, das lebendige Bild," fügt er hinzu, „verhalte ſich ohne Unterſchied zum Urbilde." Baſilius führt hierauf noch an Joh. 5, 18. und Philipp. 2, 3. Er räumt ein, es gäbe freilich einen Gott und Vater und einen Gott und Sohn, aber nicht zwei Götter, da der Sohn dem Vater gleich ſei. Damit die Eigenthümlichkeit der Perſonen nicht verwiſcht werde, fordert Baſilius auf, den Vater für ſich zu zählen und den Sohn für ſich; damit aber der Polytheismus vermieden werde, ein Weſen in beiden zu bekennen, auf dieſe Weiſe verfalle man

4) Epist. 8.

weder in den Sabellianismus noch Arianismus [5]). Zwei Götter, behauptet Basilius, werde die katholische Lehre nur dann aufstellen, wenn sie zwei Principia annähme, oder den Gezeugten vom Zeugenden unterschiede, so daß sie ihrer Natur nach einander entgegengesetzt seien und nimmer zur friedfertigen Eintracht gelangen könnten; wo dagegen ein Princip sei, und eins, das aus diesem sei, da werde die Einheit nicht aufgehoben, wie man dies aus dem Vergleich mit dem Bilde eines Königs und eines Königs selbst sehen könne; wer das Bild eines Königs König nenne, nehme deshalb noch nicht zwei Könige an. Eben so entschieden weist er an einer andern Stelle die der katholischen Lehre gemachten Vorwürfe zurück [6]). Er sagt, man werfe der katholischen Trinitätslehre entweder vor, daß sie drei Götter lehre, wiewohl sie ausdrücklich alle diejenigen verdamme, welche drei Götter lehrten und sie nicht einmal für Christen halte; oder man sage wieder, sie sei Sabellianisch, wiewohl sie doch diese Lehre als jüdisch verwerfe. Dann klage man wieder, daß sie bei dem Bekenntniß von drei Hypostasen eine Güte, eine Macht und eine Gottheit bekenne, und dies freilich sei wahr, dann aber heiße es, so sei es nicht herkömmlich bei ihnen und die Schrift stimme dem nicht bei. Basilius erklärt, daß es ihm unrichtig scheine, daß die herrschende Sitte Gesetz und Regel der Rechtgläubigkeit sei, übrigens könnten auch die Katholiken dies für sich anführen, verwürfen es aber, die von Gott eingegebene Schrift müsse Richterin sein, und diejenigen, bei welchen die Dogmen gefunden würden, die mit dem göttlichen Wort übereinstimmten. Was den Vorwurf beträfe, daß sie drei Hypostasen annähmen, so falle dieser auf sie zurück, denn wer drei Wesen annehme, müsse auch drei Hypostasen bekennen. Auf den Vorwurf, daß die katholische Lehre eine Güte, eine Macht, eine Gottheit bekenne, sei zu antworten, die, welche eine Gottheit verwürfen, müßten entweder mehrere Götter anbeten oder keinen.

5) Homilia contra Sabellianos, Arium et Anomoeos. Tom. II. p. 191.

6) Epist. 189.

Basilius entwickelt seine Ansicht von der Trinität auf folgende Weise [7]).

Unter allen Namen werden einige von mehreren Gegenständen gesagt, die der Zahl nach verschieden sind; diese umfassen also einen allgemeinen Begriff. Die Gemeinschaft der genannten Dinge, die zugleich alle umfaßt, die mit demselben Namen genannt werden, fordert eine Unterabtheilung. Andere Namen nämlich umfassen einen ganz speciellen Begriff. Wenn man nun Mehreres zugleich verbindet, so untersucht man das Wesen des Gegenstandes, wenn man aber das, was den Dingen gemeinschaftlich ist, erkannt hat und sich dann zur Betrachtung der Eigenthümlichkeiten wendet, durch welche das Eine von dem Andern getrennt wird, so findet man, daß der bezeichnende Ausdruck eines jeden Gegenstandes mit einem andern in allen nicht mehr übereinstimmt. Das Eigenthümliche nun wird durch den Ausdruck Hypostasen bezeichnet. Wer z. B. Mensch sagt, giebt eine dunkle Idee durch das Unbegränzte des Ausdrucks, so daß er zwar das Wesen durch den Ausdruck bezeichnet, nicht aber das Subsistirende (τὸ ὑφεστὼς) und auf eigenthümliche Weise sich Offenbarende, dies geschieht durch den bestimmten Ausdruck Petrus oder Paulus ꝛc. Hypostase ist daher nicht der unbestimmte Begriff des Wesens, sondern derjenige Begriff, welcher, was gemeinschaftlich und unbeschränkt in einer Sache ist, durch bestimmte Eigenthümlichkeiten einschränkt und feststellt. Dies ist nun auf die Trinität anzuwenden. Wie das Sein des Vaters ist — was darüber auch das Denken aufstellen mag, denn die Seele darf sich von keinem Gedanken fesseln lassen, weil das Sein über jeden Gedanken ist — das gilt auch in Beziehung auf den Sohn und den heiligen Geist; das Ungeschaffensein und Unbegreiflichsein bezieht sich zugleich auf Vater, Sohn und Geist, an einen Gradunterschied ist bei ihnen nicht zu denken. Dann muß man aber durch bestimmte Begriffe die Trinität deutlich in sich unterscheiden. Hierher

7) Epist. 38.

ist nicht zu ziehen, was gemeinschaftlich der Trinität zukommt, sondern es ist zu untersuchen, wodurch der Begriff einer jeden Person deutlich und ohne Vermischung mit dem, was in allen zugleich angeschaut wird, aufgestellt wird. So sagen wir, daß alles, was uns aus der göttlichen Macht zu Theil werde, Alles in Allem ein Werk der wirkenden Gnade sei (1 Cor. 12, 11). Indem wir nun aber untersuchen, ob die Mittheilung des Guten allein vom heiligen Geist kommt, werden wir von der Schrift belehrt Joh. 1, 3. zu glauben, ihr Urheber sei der eingeborene Sohn, denn Alles ist von ihm aus Nichts hervorgerufen und besteht in ihm, aber nicht ohne Grundursache, sondern es giebt eine ungezeugte anfangslose Kraft, welche die Ursache ist der Ursache aller Dinge, denn aus dem Vater ist der Sohn, durch den Alles unzertrennlich mit dem heiligen Geist aufgefaßt wird, denn es ist nicht möglich über den Sohn zu denken, ohne vom heiligen Geist erleuchtet zu sein. Weil nun der heilige Geist, von dem die Mittheilung der Gaben ausgeht, mit dem Sohne verbunden ist, mit dem er ohne Zwischenraum (ἀδιαστάτως) zugleich aufgefaßt wird, das Sein aber aus der Grundursache hat, welche der Vater ist, von dem er ausgeht; so ist dies die Bezeichnung seiner Eigenthümlichkeit. Der Hypostase nach, daß er nach dem Sohn und mit ihm erkannt wird, und aus dem Vater subsistirt. Der Sohn aber, der den aus dem Vater hervorgehenden Geist durch sich und mit sich erkennt, ist allein eingeboren, aus dem ungezeugten Licht hervorgestrahlt und hat im Bezug auf diese Eigenthümlichkeit keine Gemeinschaft mit Vater und Geist; der aber über alles ist, Gott, hat das Zeichen seiner Hypostase darin, daß er Vater ist und daß er aus keiner Ursache ist. Es muß also behauptet werden, daß in der Gemeinschaft des Wesens unverbunden und ohne Gemeinschaft die Merkmale sind, durch welche die Eigenthümlichkeit der Personen besteht, so daß aus ihnen der Unterschied der Hypostase gefunden wird. Dasjenige dagegen, was sich aufs Unendliche bezieht, was nicht begriffen werden kann, ist in der lebendigen Natur von Vater, Sohn und Geist nicht unterschieden, sondern giebt eine unterbrochene, ungetheilte Ge-

meinschaft, also, daß man durch diejenige Vorstellung, durch welche man die Majestät der einen Person in der Trias erkennt, auch die andern erkennt, da es nichts giebt, was zwischen sie tritt, und außer der göttlichen Natur nichts existirt, was sie trennen könnte. Wer den Vater erkannt hat, hat auch den Sohn erkannt, wer aber den Sohn aufgefaßt hat, trennt auch den Geist nicht von ihm, sondern er verbindet ihn und zwar der Folge nach, so daß er den Glauben an die Drei in einem Wesen ausspricht. Wer den Geist nennt, umfaßt damit zugleich auch den, dessen Geist er ist, und weil er Christi Geist ist und aus Gott, so umfaßt der, welcher den Geist an sich zieht, wie der, welcher bei einer Kette das eine ergreift, auch das andere hat, auch den Sohn und den Vater zugleich. Und wer den Sohn in Wahrheit ergreift, wird ihn auf beiden Seiten haben, auf der einen seinen Vater, auf der andern seinen Geist. So nimmt auch, wer den Vater aufnimmt, zugleich den Sohn und Geist auf. Denn eine Trennung ist nicht denkbar, so daß der Sohn ohne den Vater gedacht würde, oder der heilige Geist vom Sohn getrennt würde, sondern eine unaussprechliche und unbegreifliche Gemeinschaft und Verschiedenheit ist in ihnen, so daß der Unterschied der Hypostasen die Gemeinschaft des Wesens nicht aufhebt, noch die Gemeinschaft des Wesens das Eigenthümliche der Hypostasen.

Basilius vergleicht das Verhältniß des Wesens zur Hypostase mit dem des Allgemeinen zum Besonderen, wie z. B. das Geschöpf sich verhalte zu diesem oder jenem Menschen. Deshalb, sagt er, könne auch nur ein Wesen behauptet werden, welches alle Verschiedenheiten ausschließt, daneben aber eigenthümliche und besondere Hypostasen, denn nur auf diese Weise könne ein nicht vermischender, deutlicher Begriff von Vater, Sohn und Geist gegeben werden. Wolle man nicht die bestimmten Eigenthümlichkeiten einer jeden der drei Personen, beachten, die Vaterschaft, Sohnschaft und Heiligkeit, sondern nur den gemeinschaftlichen Begriff des Seins auffassen, so sei es unmöglich auf eine gesunde Weise Rechenschaft vom Glau-

ben abzulegen. Also müsse man im Bekenntniß das Gemeinschaftliche mit dem Eigenthümlichen verbinden, so sei z. B. das Gemeinschaftliche die Gottheit, das Eigenthümliche die Vaterschaft, zusammen müsse man also sagen: „Ich glaube an Gott den Vater;“ so sei auch in dem Bekenntnisse des Sohnes das Gemeinschaftliche mit dem Besonderen zu verbinden, der Glaube an Gott den Sohn und auf ähnliche Weise der Glaube an den göttlichen Geist[8]). Warnend fügt Basilius bei Aufstellung von drei Hypostasen hinzu, man solle diese Lehre nicht ansehen, als lehre er drei Principia (ὑποστάσεις ἀρχικὰς) oder als nehme er an, daß die Wirksamkeit der einen Hypostase nicht vollkommen sei, so daß sie der andern bedürfe[9]). So ist die Thätigkeit des Sohnes bei der Schöpfung nicht unvollkommen, sondern ein Princip (ἀρχὴ τῶν ὄντων μία) giebt es für das Seiende, das durch den Sohn schafft und in dem heiligen Geiste vollendet, deshalb aber ist weder die Wirksamkeit des Vaters, der Alles in Allem wirkt, unvollständig, noch hat der Sohn die Schöpfung unvollendet gelassen, die nur vollendet ist in dem heiligen Geist. Denn weder der Vater bedarf des Sohnes, da er allein durch den Willen schafft, aber er will durch den Sohn schaffen, noch bedarf der Sohn der Hülfe des Geistes, da er nach der Aehnlichkeit des Vaters wirksam ist, aber er will durch den Geist vollenden[10]). Da die Abendländer sowohl das Wort οὐσία als ὑποστάσις durch substantia gaben, so macht Basilius darauf aufmerksam, daß dann, um die Eigenthümlichkeiten der drei Hypostasen festzuhalten, nur der Ausweg übrig bleibe, verschiedene Personen zu bekennen. Dies hält Basilius aber für gefährlich, weil es so kaum möglich sei, dem Sabellianismus zu entgehen, denn auch Sabellius, der nur eine Hypostase annahm, bemühte sich, die Personen zu unterscheiden, in-

8) πιστεύω καὶ εἰς τὸ θεῖον πνεῦμα τὸ ἅγιον, den Ausdruck Gott gebrauchte Basilius vom heiligen Geist nicht, weil ihm die Arianer deshalb nachstellten.

9) De Spiritu sancto cap. 16.

10) De Spiritu sancto cap. 16.

dem er lehrte, daß dieselbe Hypostase, dem Bedürfniß nach, sich verwandle [11]). Es sei daher nicht hinreichend, die Personen zu unterscheiden, sondern es müsse bekannt werden, daß jede Person in ihrer wahren Hypostase sei [12]). Die Trias ist also eine unzertrennliche Wesensgleichheit dreier, unkörperlicher, vollkommener Wesen, so daß, wenn der Mensch durch den heiligen Geist geheiligt würde, er zugleich Christum in sich aufnimmt und mit Christo den Vater.

Vom Sohn. Der Vater ist der Anfang aller Dinge, das Princip des Seins für die Wesen, die Wurzel alles Lebendigen, aus ihm geht hervor die Quelle des Lebens, die Weisheit, die Macht, das unveränderliche Bild des unsichtbaren Gottes, der aus dem Vater gezeugte Sohn. Das lebendige Wort, das da Gott ist und zwar seiend bei Gott, nicht hinzu gekommen; existirend vor der Zeit, nicht erst später erlangt; Sohn, nicht Eigenthum (υἱὸς, οὐχὶ κτῆμα); Schöpfer, nicht Geschöpf; Bildner, nicht Gebilde; er ist alles, was der Vater ist, ohne daß deshalb seine Eigenthümlichkeit aufgehoben wird, sondern indem der Sohn bleibt in dem, was er ist, ist er alles, was der Vater ist Denn dem Bilde gehört alles, was mit dem Urbilde verbunden ist und zwar sind dem Sohn die Herrlichkeiten (θαύματα) nicht als Geschenk und aus Gnade verliehen, sondern der Sohn hat vermöge der Gemeinschaft der Natur, die Würde der väterlichen Gottheit, diese Gemeinschaft des Wesens zeigt der Ausdruck Sohn an. Der Sohn ist nicht durch einen Befehl erschaffen, sondern aus dem Wesen des Vaters hervorgeleuchtet ohne Zwischenraum, (ἀδιαστάτως) ohne Zeit ist er mit dem Vater vereinigt, ihm gleich an Güte und an Macht, der Genosse seiner Herrlichkeit [13]). Der Sohn ist wie der Vater unendlich, alles ist mit Gott angefüllt und überall zugleich ist auch die Hypostase des Sohnes. Johannes sagt im Anfange seines Evangeliums, der Logos war bei Gott, nicht, er war

11) Epist. 236.

12) Epist. 210.

13) Homilia de fide. Tom. II. p. 132. §. 2.

in Gott, um nicht durch den Ausdruck in Gott Veranlassung zu geben, die Hypostasen zu vermischen [14]). Diese Unterscheidung der Hypostasen, sagt Basilius, könnte aufgehoben scheinen durch den Ausspruch des Apostels, Hebr. 1, 3: „Der Sohn sei der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Bild seiner Hypostase." Denn wenn Hypostase definirt werde als der Inbegriff der Eigenthümlichkeiten eines Jeden, nun aber bekannt werde, wie in dem Vater etwas sei, was eigenthümlich geschauet werde, und auf dieselbe Weise auch von dem Eingeborenen dasselbe geglaubt werde, wie sollte es dann kommen, daß die Schrift den Namen der Hypostase allein dem Vater zuschreibe, den Sohn aber ein Bild der Hypostase nenne, der nicht durcheigne, sondern durch die Kennzeichen des Vaters bezeichnet ist. Denn wenn die Hypostase die eigenthümliche Bezeichnung eines jeden Daseins ist, das Eigenthümliche des Vaters aber das Ungezeugtsein ist, der Sohn aber ein Bild der Eigenthümlichkeiten des Vaters ist, so kann der Vater schon nicht mehr vorzugsweise und allein der Ungezeugte genannt werden. Gegen diese Argumentation wendet indeß Basilius ein, daß hier in dieser Stelle nicht die Hypostase unter sich unterschieden werden, sondern das wahre, ungetrennte Verhältniß des Sohnes zum Vater bezeichnet werden soll. Denn, wie der Apostel nicht sagt, welcher ist die Herrlichkeit des Vaters, sondern dies als bekannt übergeht und die Herrlichkeit des Sohnes als einen Abglanz der Herrlichkeit des Vaters darstellt, indem er den Beweis führt aus dem Beispiel des Lichts, daß der Sohn unzertrennbar mit dem Vater gedacht werden müsse, denn wie aus der Flamme der Glanz hervorgeht, und dennoch nicht später ist als die Flamme, so soll auch aus dem Vater der Sohn erkannt werden. Auf dieselbe Weise sagt der Apostel nun auch das Bild der Hypostase, indem er durch sinnliche Beispiele zur Erkenntniß des Uebersinnlichen führt. Wie nämlich der Körper in einer Gestalt erblickt wird, dennoch aber die Gestalt etwas anderes ist, etwas ande-

14) Homilia in illud: In Principio erat verbum. §. 4. Tom. II. p. 137.

res der Körper, obgleich man daher dem Begriffe nach die Geſtalt vom Körper unterſcheidet, läßt die Natur dennoch keine Trennung zu, ſondern das Eine muß immer mit dem andern verbunden gedacht werden; ſo ſtellt auch der Apoſtel, obgleich die Glaubenslehre eine unvermiſchte Unterſcheidung der Hypoſtaſen lehrt, das Verbundenſein und von Natur Vereinigtſein des Eingeborenen mit dem Vater dar, nicht als wenn der Eingeborene nicht auch eine Hypoſtaſe wäre, ſondern weil er in ſeiner Verbindung mit dem Vater nichts zwiſchen ſich läßt, ſo daß, wer die Geſtalt (χαρακτῆρα) des Eingeborenen aufmerkſam anſchauet, auch zur Einſicht der Hypoſtaſe des Vaters gelangt, ohne daß ihre Eigenthümlichkeiten vermiſcht werden, als wenn der Vater gezeugt, der Sohn ungezeugt wäre. Es iſt unmöglich, daß, wenn der Sohn genannt wird, nicht auch an den Vater gedacht wird, da dieſer Name auch zugleich auf den Vater hinweiſt; deshalb, weil, wer den Sohn ſiehet, auch den Vater ſiehet, iſt der Eingeborene das Bild der Hypoſtaſe des Vaters[15]). Baſilius kommt häufig darauf zurück, bei der Unterſcheidung der Hypoſtaſen die Monarchia feſtzuhalten. So ſagt er: „Wir ſchauen eine Geſtalt," um ſo zu reden, „in Gott, dem Vater und Gott, dem Eingebornen, dargeſtellt in der Gleichheit der Gottheit." Der Sohn iſt im Vater, der Vater im Sohn, denn jener iſt wie dieſer und dieſer wie jener, darin ſind ſie eins. Nach der Eigenthümlichkeit der Perſonen ſind ſie daher Einer und Einer, nach der Gemeinſchaft der Natur beide Eins. Als Einer und Einer ſind ſie aber nicht zwei Götter, denn ein König und ſein Bild ſind keine zwei Könige, denn Macht und Herrlichkeit ſind nicht getheilt und ſo iſt auch die Verehrung nur eine[16]). Zum Beweiſe, daß der Sohn ſein Leben vom Vater hat, beruft ſich Baſilius auf den Spruch Joh. 6, 58: „Ich lebe durch den Vater[17]); auf Luc. 5, 19: „Der

15) Epist. 38.

16) De Spiritu Sancto cap. 18.

17) De Spiritu Sancto cap. 8. An einer andern Stelle Epist. 8. bezieht Baſilius dieſen Ausſpruch Chriſti auf die Menſchwerdung, indem

Sohn kann nichts von sich selber thun, und auf Joh. 12, 49: ich habe Befehl erhalten, was ich reden und sprechen soll. Obgleich aber der Vater das Princip des Sohnes ist, sagt Basil, bedarf dieser doch in seiner Thätigkeit nicht der Hülfe, noch wird ihm durch besondere Aufträge für jedes Werk der Dienst anvertraut, sondern der Logos in der Fülle der väterlichen Güte glänzt wieder vom Vater und thut Alles nach der Aehnlichkeit dessen, der ihn gezeugt hat; denn die, deren Wesen gleich ist, haben auch gleiche Macht, und deren Macht gleich ist, deren Wirksamkeit ist auch gleich. Alles ist also durch ihn gemacht, alles durch ihn und in Bezug auf ihn geschaffen; nicht, als wenn er nur das Werkzeug gewesen wäre, sondern als Schöpfer hat er den väterlichen Willen erfüllt. Der Wille des Vaters ist aber auch der des Sohnes, denn des Sohnes Wille stimmt mit dem des Vaters so überein, wie das Bild im Spiegel mit der Gestalt. Der Vater schafft durch den Sohn, daraus ist aber nicht zu schließen, daß die Schöpferkraft des Vaters unvollkommen, noch die Wirksamkeit des Sohnes schwach sei, sondern dadurch wird nur die Einheit des Willens offenbar, denn was der Vater hat, gehört dem Sohn, nicht als wenn es ihm allmälig zugewachsen sei, sondern zugleich, auf einmal ist ihm alles da[18]).

Aus dem Spruche Joh. 5, 19: „Der Sohn kann nichts von sich selber thun," aus dem die Arianer einen Unterschied des Wesens zwischen Vater und Sohn ableiteten, bewies Basilius gerade das Gegentheil, die Wesensgleichheit. Er sagte nämlich, dadurch wird nur bewiesen, daß der Sohn keine Creatur ist. Denn jeder, der etwas von sich selber thun kann,

---

er behauptet, daß wer durch einen andern das Leben hat, es nicht selbst sein kann, so wie das, was von der Hitze erwärmt wird, nicht selbst die Wärme ist. Dies geschah aber in der Polemik gegen die Arianer, die aus dieser Stelle die Verschiedenheit des Wesens ableiten wollten.

18) De Spiritu Sancto cap. 8.

neigt sich zum Guten und Bösen, ist der Sohn aber keine Creatur, so ist er dem Vater gleich wesentlich[19]).

Vom heiligen Geist. In der Lehre vom heiligen Geiste trat Basilius nicht mit der Festigkeit auf, mit welcher er die Gottheit des Sohnes vertheidigte; theils hatte dies darin seinen Grund, weil der Streit über die Wesensgleichheit größtentheils mit denen geführt wurde, die sich übrigens vom Arianismus los gesagt hatten, und sich gern mit den Catholiken vereinigt hätten, wenn diese nur in diesem Punkte hätten nachgehen wollen. Man sah sie als schwache Brüder an und wollte deshalb die Lehre vom Geiste gegen sie nicht auf die Spitze stellen, man hoffte durch schonende Mäßigung sie allmälig zu gewinnen. Theils war es auch für Basilius besonders gefährlich, die Gottheit des Geistes nachdrücklich zu vertheidigen, da die Arianer auf sein Benehmen in dieser Lehre besonders aufmerksam waren, um ihn aus seinem Bisthum zu vertreiben. Basilius benahm sich im Vortrage der Lehre vom heiligen Geiste mit vieler Klugheit; ihn Gott zu nennen, vermied er theils der Arianer wegen, theils weil es ihm selbst zu kühn schien, dem heiligen Geist den Namen Gott beizulegen, weil sich aus der Schrift kein Beweis dafür führen lasse; doch läugnete er nicht, daß in der That dem heiligen Geist der Name Gott zukomme. Der Herr selbst verbindet, sagt er[20]), Vater, Sohn und Geist, was aber in einer Hinsicht verbunden ist, das ist in jeder verbunden, denn es ist nicht in dem Einen verbunden, in dem Andern getrennt, sondern in der lebengebenden Kraft, durch welche unsere Natur aus dem verderbten Zustande zur Unsterblichkeit erhoben wird, wird die Macht des Geistes mit Vater und Sohn zusammengefaßt; so auch in vielen andern Rücksichten, wie in dem Begriff der Güte, der Heiligkeit, der Ewigkeit, der Weisheit, überhaupt ist er unzertrennlich von ihnen in allen lobenden Namen. Der: welcher in so vielen, erhabenen, Gott zukommenden Begriffen mit Vater

19) Epist. 8. §. 8.

20) Epist. 189.

und Sohn verbunden ist, darf in keiner Hinsicht von ihm getrennt werden, denn bei den der göttlichen Natur zugeschriebenen Namen giebt es keinen Unterschied zwischen besser und schlechter, so daß ihm das Schlechtere zugeschrieben werden sollte, während er des Vorzüglicheren für unwürdig gehalten werden sollte; alle der Gottheit würdige Gedanken sind gleich würdig, denn die Namen gut, weise, gerecht, führen alle zu dem einen Wesen. Wenn man daher Gott sagt, so bezeichnet man denselben, den man unter den übrigen Namen versteht. Wenn aber alle Namen, welche von dem göttlichen Wesen ausgesagt werden, unter sich gleich viel zur Bezeichnung des Subjectes gelten, indem jeder auf seine Weise unsern Geist zu ihm führt, welchen Grund haben wir dann, andere Namen dem heiligen Geist gemeinschaftlich mit Vater und Sohn einzuräumen und allein ihm die Gottheit abzusprechen, entweder muß man ihm auch in diesem Gemeinschaft zugestehen, oder sie ihm auch in den übrigen nicht einräumen. Wenn er jenes Namens würdig ist, so ist er auch dieser nicht unwürdig, wenn er aber nicht werth ist, den Namen der Gottheit mit Vater und Sohn zu theilen, so ist er auch nicht würdig der Namen, welche Gott zukommen, theilhaftig zu werden, denn sie sind nicht geringer als der Name Gott, welcher viel niedrigeren Wesen gegeben wird. Dem Einwande, der Name Gott deute die Natur an, der Geist habe aber nicht mit Vater und Sohn dieselbe Natur, könne also auch nicht den Namen mit ihnen gemeinschaftlich haben, begegnet Basilius durch die Frage, wodurch man denn die Verschiedenheit der Natur erkenne. Wenn die göttliche Natur an und für sich könnte geschauet werden, und das, was ihr eigenthümlich und was ihr fremd ist, durch die Erscheinung (διὰ τῶν φαινομένων) aufgefunden werden, dann bedürfe man nicht der Worte oder Zeichen zur Erkenntniß des Gesuchten, weil sie aber erhabener sei, als daß sie von dem Suchenden könne begriffen werden, so müsse man nothwendig durch die Wirksamkeit zur Erkenntniß der Natur geführt werden. Wenn man daher erkennen würde, daß die Wirksamkeiten unter einander verschieden wären, so würde man aus der

Verschiedenheit der Wirksamkeiten urtheilen, daß auch die wirkenden Naturen verschieden seien; denn es sei unmöglich, daß dasjenige, was der Natur nach verschieden sei, der Wirksamkeit nach unter sich übereinstimme: so mache das Feuer nicht kalt, das Eis nicht warm. Zeige sich nun dagegen nur eine Wirksamkeit des Vaters, Sohnes und Geistes, die in keiner Hinsicht unterschieden sei, so müsse nothwendiger Weise aus der Gleichheit der Wirksamkeit auf eine Einheit der Naturen geschlossen werden: nun heilige, erleuchte und tröste aber zugleich Vater, Sohn und Geist, denn niemand werde vorzugsweise dem heiligen Geist die Macht zu heiligen beilegen, wenn er den Erlöser im Evangelium sagen höre: „Vater, heilige sie in deinem Namen! (Joh. 17, 17.) So werde auch alles Uebrige in denen, die dessen würdig seien, gewirkt von Vater, Sohn und Geist; alle Gnade, Kraft, Leitung im Leben, Trost, die Verwandlung zur Unsterblichkeit, die Versetzung in die Freiheit und jedes andere Gute, das uns vom Himmel gegeben werde. Auch die Regirung (*οἰκονομία*) über uns sowohl in der geistigen als in der sinnlichen Schöpfung ist nicht ausgeschlossen von der Macht und Wirksamkeit des heiligen Geistes, indem ein jeder nach seiner Würdigkeit und seinem Bedarf Hülfe von ihm empfängt. Diese Gleichheit der Wirksamkeit des Vaters, Sohnes und Geistes zeigt deutlich die Gleichheit der Natur an, so daß, wenn der Name der Gottheit die Natur bezeichnet, in Wahrheit auch dem heiligen Geist dieser Name zukommt. Basilius will aber den Namen der Gottheit nicht auf die Natur bezogen wissen, weil der Name Gott auch andern Wesen beigelegt werde, wie z. B. Moses, der Name Gott bezeichne vielmehr eine Aufsicht führende oder wirkende Macht (*ἐξουσία ἐποπτικὴ ἢ ἐνεργητική*). Das Wesen Gottes aber bleibe bei allen Namen, welche auch ausgedacht werden möchten, unerklärbar. Mag nun der Name Gottheit, sagt Basilius, Bezeichnung der Wirksamkeit sein, so lehren wir, wie eine Wirksamkeit des Vaters, Sohnes und Geistes ist, so ist auch eine Gottheit; oder bezeichnet nach der Meinung Vieler der Name Gottheit die Natur, so behaupten wir mit Recht, weil wir kei-

nen Unterschied der Natur finden, die heilige Trias der einen Gottheit[21]).

Basilius war also im Allgemeinen dafür, daß dem heiligen Geist der Name „Gott" beigelegt werde, er legte aber kein Gewicht darauf, weil er diesen Ausdruck nicht als Bezeichnung des Wesens ansah. Uebrigens aber stellt er den Geist durchaus den andern beiden Personen gleich, er sagt ausdrücklich „der Geist hat der Wesensgemeinschaft nach Alles mit Vater und Sohn gemein, die Güte, die Heiligkeit und das Leben," und beruft sich deshalb auf Ps. 142, 10. Ps. 40, 12 u. 13. Röm. 8, 2. Dabei bemerkt Basilius, daß diese Eigenschaften nicht als etwas Hinzugekommenes anzusehen sind, sondern so wenig die Wärme vom Feuer getrennt werden könne, so wenig die Heiligkeit vom Geist[22]).

Als Namen des Geistes führt Basilius an: Der Geist Gottes, der Geist der Wahrheit, der lautere Geist, der leitende Geist, der heilige Geist; dies Letztere führt er als den ihm gewöhnlichen, ihm eigenthümlichen Namen an, der auch vor allen anderen anzeige, daß der Geist unkörperlich sei, frei von aller Materie und nicht zusammengesetzt, so daß es unmöglich sei, wenn man den heiligen Geist nennen höre, an ein Wesen zu denken, das vom Raume beschränkt oder der Veränderung und dem Wechsel unterworfen sei, oder überhaupt an ein Wesen ähnlich den Geschöpfen. Gegen die Arianer und Pneumatomachen, die den heiligen Geist ein Geschöpf nannten, beruft sich Basilius außerdem auf die Taufformel und behauptet, diese werde dadurch verfälscht, denn ein Geschöpf könne nicht den ewigen Wesen gleich gestellt werden, dann könnte es eben so gut heißen, ich glaube an alle Geschöpfe, was zugleich die bösen Geister umfassen würde[23]). Den Einwand, daß die Taufformel in so fern nicht beweise, daß der Geist über die Creatur erhaben sei, als auch auf Moses getauft worden sei,

21) Epist. 189.

22) Homilia de fide. Tom. II. p. 132.

23) Homilia contra Sabellianos. Tom. II. p. 195.

widerlegt Basilius durch die Antwort, der Glaube und die Taufe auf den heiligen Geist sei gleich der auf Gott und den Sohn, die Taufe auf Moses aber sei nur ein Schatten, ein Typus; so sei häufig das Menschliche Bild des Göttlichen, Adam der Typus des zukünftigen Menschen, das Manna der Typus des lebendigen Brotes, welches vom Himmel herabstieg u. s. w. Zugleich macht Basilius darauf aufmerksam, zu welchen Folgerungen es führen würde, den heiligen Geist ein Geschöpf zu nennen. Jedes Geschöpf nämlich diene dem Schöpfer, sei der heilige Geist nun ein dienender Geist, so gehöre die Heiligkeit nicht zu seinem Wesen, sondern sei etwas Hinzugekommenes, dann aber sei er des Bösen fähig, während doch der heilige Geist die Quelle der Heiligkeit genannt werde; auch könne der kein Knecht sein, der durch die Taufe von der Knechtschaft befreie[24]).

Wenn die Gegner behaupteten, der Geist sei in uns als ein Geschenk Gottes, einer Gabe dürfe aber nicht dieselbe Ehre erwiesen werden, welche dem Geber erwiesen werde: so erwidert Basilius, der Geist sei freilich eine Gabe Gottes, aber eine Gabe des Lebens und eine Gabe der Macht, auch den Sohn habe Gott den Menschen gegeben, die also, welche so sprachen, offenbarten das undankbare Gemüth der Juden[25]).

---

24) De Spiritu Sancto cap. 19.

25) De Spiritu Sancto cap. 24.

Wie Basilius, obgleich er den Namen Gott vom heiligen Geiste nicht gebrauchen wollte, dennoch die Gottheit desselben behauptete, ersieht man am besten aus dem Vorfall, der ihn veranlaßte, die Schrift über den heiligen Geist zu verfassen. Er bediente sich nämlich bei einer Predigt der Formel: „Preis Gott dem Vater, dem Sohn mit dem heiligen Geist." Das erregte großen Anstoß; man behauptete, dieser Ausdruck sei der Schrift nicht gemäß, die nirgends sage mit dem heiligen Geist. Basilius erwiderte, er werde in der Schrift häufig so mit gebraucht, und die Doxologie „Preis dem Vater durch den eingebornen Sohn in dem heiligen Geist, komme in der Schrift eben so wenig vor, das Einzelne zwar, aber nicht das Ganze; wenn seine Gegner daher so genau der Schrift folgen wollten, so möchten sie nachweisen, woher sie ihre Doxologie hätten, sollten sie sich dagegen auf das Herkommen berufen, so möchten sie auch ihm dies

Basilius stellt den heiligen Geist dem zwei andern Personen ganz gleich. Was wir von dem Sohne behaupten, sagt er[26]), daß man eine eigene Person desselben bekennen müsse, das sagen wir auch vom heiligen Geist, denn der Geist ist nicht dasselbe mit dem Vater, weil geschrieben steht: „Gott ist Geist (Joh. 4, 24); noch sind der Sohn und Geist eine Person, weil es heißt: „Wenn Einer aber Christi Geist nicht hat" (Röm. 8, 9), sondern hierdurch wird nur die Verwandtschaft der Natur (τὸ τῆς φύσεως οἰκεῖον) behauptet, nicht die Vermischung der Personen. Der Vater ist als das vollkommene Sein und Keines bedürftig, die Wurzel und Quelle des Sohnes und des heiligen Geistes. Der Sohn ist an der Fülle der Gottheit das lebendige Wort und das Erzeugniß des Vaters, welches Keines bedürftig ist. Die Fülle ist aber auch der heilige Geist, nicht der Theil eines Andern, sondern er wird vollkommen und vollendet in sich angeschauet. Der Sohn ist mit dem Vater auf unzertrennliche Weise verbunden, mit dem Sohn verbunden der Geist, denn es gibt nichts Trennendes, nichts, was die ewige Verbindung scheidet. Den Gedanken der Trennung

erlauben, denn beide Formeln seien im Gebrauch. Er gebrauche jene Formel aber noch deshalb, weil er glaube, durch sie denjenigen, welche die Wahrheit verfälschen, besser den Mund zu verschließen, denn durch die Präposition mit werde zugleich die Persönlichkeit und unzertrennliche Gemeinschaft angedeutet, so daß dadurch zugleich der Sabellianismus und Arianismus widerlegt werde. Ja, je nachdem man die Trinität an und für sich oder in Beziehung auf die Menschen darstellen wolle, sei die eine Präposition richtiger als die andere. Die Präposition mit zeige nämlich eine wechselseitige Verbindung derer an, die etwas thun, die Präposition in erkläre aber nur ein Verhältniß zu dem, in dem sie thätig sind. In jenem Falle werde also richtiger gesagt, der heilige Geist sei mit Vater und Sohn, als er sei in ihnen. Die Doxologie „im Geiste" sei mehr ein Bekenntniß menschlicher Schwäche, wodurch der Mensch eingestehe, daß er durch sich selbst nicht fähig sei, Gott zu preisen, sondern die hinlängliche Kraft werde durch den heiligen Geist verliehen, in dem der Mensch gestärkt für die von Gott empfangenen Wohlthaten seinen Dank abstatten könne, cf. de Spiritu sancto cap. 25 und 26.

26) Homilia contra Sabellianos. Tom. II. p. 191.

kann die Seele nicht fassen, als wäre der Eingeborene nicht ewig mit dem Vater, oder der Geist nicht mit dem Sohn. Der Geist ist so weit von den Geschöpfen entfernt, als dasjenige, was Einzeln ist von demjenigen, was eine Menge umfaßt; mit dem Vater und Sohn ist er in so fern eins, als die Einheit mit der Einheit Gemeinschaft hat. Wie niemand den Vater kennt, außer der Sohn, so kann auch niemand Herr Jesus sagen, außer im heiligen Geiste. In sich selbst zeigt der heilige Geist die Herrlichkeit des Eingebornen, und in sich bietet er den wahren Verehrern die Erkenntniß Gottes dar. Der Weg zur Erkenntniß Gottes ist also von dem einen Geiste durch den einen Sohn zu dem einen Vater, und von der andern Seite geht die Güte dem Wesen nach, die Heiligung der Natur nach und die königliche Würde von dem Vater durch den Eingebornen zu dem Geiste über. Auf diese Weise werden die Hypostasen bekannt und das fromme Dogma der Monarchie wird nicht erschüttert, die aber, welche der Erste, der Zweite, der Dritte sagen, führen den heidnischen Polytheismus wieder ein[27]). Aus der Stelle Act. 5, 4 und 9: „Was seid ihr übereingekommen, den heiligen Geist zu belügen, ihr habt nicht Menschen gelogen, sondern Gott," beweist Basilius, daß alle Sünden gegen den heiligen Geist auch Sünden gegen Gott sind; und aus 1 Cor. 12, 4: „Es sind mancherlei Gaben, aber es ist ein Geist," daß der heilige Geist in jeder Thätigkeit verbunden und unzertrennlich ist von Vater und Sohn[28]). Die Thätigkeit des Geistes, sagt er, ist unaussprechbar wegen der Größe und unzählbar die Thaten wegen der Menge, denn seine Thätigkeit vor der Zeit vor der sichtbaren Schöpfung ist nicht zu erkennen. Er war zugleich mit Vater und Sohn vor der Zeit; alles, was man denken kann, ist daher später als er. Bei der Schöpfung befestigte er die himmlischen Mächte, so daß sie das Gute, die Verbindung mit Gott nicht leicht verlassen und sich nicht zum Bösen wenden können. Die Beständig-

27) De Spiritu sancto cap. 18.

28) De Spiritu sancto cap. 16.

heit in der Seligkeit haben sie daher vom heiligen Geist. Er nahm Theil an der Regirung (οἰκονομία) Gottes und Christi; an dem Segen der Patriarchen; der Hülfe, die aus der Gesetzgebung entsprang; an den Typen; an den Prophezeiungen; den tapferen Thaten im Kriege. Aber auch an der Erscheinung des Herrn hat er Antheil genommen; der heilige Geist geht der Ankunft Christi voraus, die Wunder und Heilungen sind vollführt durch den heiligen Geist, die Teufel sind ausgetrieben in dem Geist Gottes. Der Teufel ist besiegt in Gegenwart des Geistes. Die Vergebung der Sünden geschieht durch die Gnade des Geistes, die Verbindung mit Gott findet Statt durch den heiligen Geist. Auch nach der Auferstehung von den Todten hatte der Geist den Herrn nicht verlassen, und die Ordnung und Verwaltung der Kirche wird ohne Widerspruch vom heiligen Geist abgeleitet. Auch nicht einmal in jener Zeit, in welcher die Erscheinung des Herrn vom Himmel Statt finden wird, ist der heilige Geist, wie Einige glauben, müßig, sondern auch er wird an jenem Tage der Offenbarung zugegen sein, an welchem Christus den Erdkreis richten wird, denn wer weiß nicht, daß der Kranz des Gerechten die Gnade des heiligen Geistes ist? Auch die Auferstehung der Todten geschieht durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes. Basilius beruft sich deshalb auf Ps. 104, 30[29]). Obgleich Basilius nach diesen Stellen den Geist auf's Innigste mit Vater und Sohn verbindet, so will er doch die Ordnung streng festgehalten wissen, in welcher der Herr selbst Matth. 28, 19 die drei Personen genannt hat; in Bezug hierauf stellt er ihn der Ordnung und Würde nach dem Vater und Sohn nach und hält es für gleich gottlos, ihn zu den Geschöpfen zu rechnen, oder ihn über Vater und Sohn zu stellen[30]).

Als Grundursache des heiligen Geistes stellt Basilius allein den Vater auf. Nur in seiner Polemik gegen Eunomius, einer seiner ersten Schriften, konnte es scheinen, als wolle er Vater und Sohn zugleich als Princip des heiligen Geistes aufstellen.

29) De Spiritu sancto cap. 17. und 19.

30) Epist. 52.

Eunomius hatte nämlich Christus den Schöpfer des heiligen Geistes genannt. Basilius ergießt sich mit Heftigkeit gegen diese Blasphemie auf den heiligen Geist und sagt dann: „Wem unter allen ist es nicht deutlich, daß keine Thätigkeit des Sohnes von der des Vaters getrennt ist und nichts unter dem Seienden dem Sohne gehört, was dem Vater fremd ist[31]; wie spricht Eunomius nun dem Sohne es allein zu, Ursache des Geistes zu sein? Wenn er das Sein von einem Principe ableiten würde, so würde er das, was vom Sohne hervorgebracht worden ist, auf die erste Ursache zurückführen. Obgleich wir daher glauben, daß durch Gottes Logos alles zum Sein hervorgerufen worden ist, so läugnen wir doch nicht, daß die Ursache von Allem der Gott des All sei. Wie sollte es auch nicht gefährlich sein, den Geist von Gott zu trennen, da der Apostel ihn uns vereinigt mit Gott lehrt, indem er ihn bald Christi Geist nennt, bald Gottes (Röm. 8, 9, 1 Cor. 2, 12), der Herr nennt ihn den Geist der Wahrheit, denn er ist selbst die Wahrheit und geht vom Vater aus" (*παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*). Freilich beweist diese Stelle, daß Basilius sich damals das Verhältniß des Geistes zu Vater und Sohn noch nicht deutlich vorstellte, er polemisirt nur dagegen, daß Eunomius den Geist von Christus allein ableitet und nicht auch vom Vater; er sagt kein Wort darüber, daß das Verhältniß umgekehrt sein solle, der Geist allein vom Vater abzuleiten sei, denn der Satz: „Alles ist auf die erste Ursache zurückzuführen," ist zu allgemein, als daß dadurch das Ausgehen des heiligen Geistes vom Sohne ausgeschlossen wäre. Am Ende aber sagt er doch ausdrücklich, der Geist geht vom Vater aus, ohne des Sohnes zu erwähnen. Und an andern Stellen leitet er den Geist nur vom Vater ab. So sagt er: „Der Geist und der Sohn sind aus Gott, der Sohn ist aus dem Vater hervorgegangen und der Sohn zwar aus dem Vater durch die Zeugung, der Geist aber aus Gott auf eine unaussprechliche Wei-

31) In Eunom. lib. II. p. 270 u. 271. *Οὐδὲ ἔστί τι ἐν τοῖς οὖσι τῷ υἱῷ ὑπάρχον ὃ τοῦ πατρὸς ἠλλοτρίωται.*

se“ [32]). Und an einer andern Stelle: „Der Geist der Wahrheit ist, wie wir belehrt sind, von dem Vater ausgegangen, wir bekennen, daß er aus dem Vater ist ohne Zeugung [33]). Und in seiner Schrift über den heiligen Geist lehrt er, daß der Geist aus Gott ausgeht, nicht durch Zeugung, wie der Sohn, sondern als der Geist seines Mundes, wodurch die Gemeinschaft bezeichnet werde, die Art und Weise seines Daseins aber unaussprechlich verborgen bleibe [34]). Daß Basilius sich den Geist in seiner Thätigkeit als vom Sohne abhängig dachte, geht aus einer andern Stelle hervor, wo er sagt: „Wie der Sohn sich zum Vater verhält, so der Geist zum Sohn“ [35]).

Die Wirksamkeit des heiligen Geistes stellt Basilius auf folgende Weise dar: Der dienenden Geister giebt es zwar eine unzählbare Zahl, aber der, welcher heiligt, ist nicht denen gleich zu stellen, welche geheiligt werden. Allen theilt er seine Gnade mit, und doch wird er dadurch nicht gleichsam von den an ihm Theilnehmenden aufgezehrt, sondern die Empfangenden werden angefüllt und ihm selbst mangelt nichts. Er erleuchtet alle zur Erkenntniß Gottes, er haucht die Propheten an, giebt Weisheit den Gesetzgebern, macht die Priester vollkommen, stärkt die Könige, kräftigt die Gerechten, macht die Klugen ehrwürdig, bewirkt die Gabe der Heilungen, macht die Todten lebendig, löst die Gefesselten und macht die Fremden zu Söhnen. Das bewirkt er durch seine himmlische Herkunft. Er ist im Himmel und füllt die Erde, er ist überall und wird durchaus nicht umgeben (*οὐδαμοῦ περιέλεται*). Er wohnt ganz und gar in Jedem und ist gänzlich bei Gott. Seine Gaben verwaltet er nicht auf dienende Weise, sondern er vertheilt sie nach eigener

32) Homilia contra Sabellianos. Tom. II. p. 196.

33) Epist. 125.

34) De Spiritu sancto cap. 18. *τοῦ δὲ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ἀρρήτου φυλασσομένου.*

35) De Spiritu sancto cap. 17.

Bestimmung. Zwar wird er der Oeconomia nach gesandt, aber er wirkt nach eigenem Willen[36]).

Die Mittheilung des Geistes, sagt Basilius, muß ohne Leidenschaft gedacht werden, und doch so, daß er sich gänzlich mittheilt, so wie ein Sonnenstrahl, dessen Wohlthat der, welcher sie genießt, als wäre sie für ihn allein da, empfindet, und der doch Erde und Meer erleuchtet und mit der Luft vermischt ist. So ist auch der heilige Geist Jedem von denen, welche ihn aufnehmen, als ihm allein da, und dennoch ist er hinreichend allen seine Kraft mitzutheilen.

Wir beschließen die Lehre vom Geiste mit dem Ausrufe des Basilius: „Ich bezeuge einem Jeden, der den Geist verwirft, daß sein Glaube, mit dem er den Vater und Sohn bekennt, nichtig ist; er kann den Glauben nicht haben, wenn nicht auch zugleich der Geist da ist. Denn der glaubt nicht an den Sohn, der nicht auch an den Geist glaubt, der glaubt nicht an den Vater, der nicht an den Sohn glaubt. Keiner kann den Sohn anbeten als im heiligen Geist, keiner den Vater anrufen als im Geist der Kindschaft[37])."

§. 4.

Lehre von Gott.

Basilius behauptet, in allen Wissenschaften gehe der Glaube der Erkenntniß voraus, zuerst müsse man glauben, daß Alpha gesagt werde und die Schriftzüge und Aussprache erlernen, dann erst könne man eine genauere Einsicht der Bedeutung erfassen; in religiösen Dingen aber sei es umgekehrt, hier müsse die Erkenntniß dem Glauben vorausgehen[1]). Dem Glauben, das sei der nicht zweifelnden Beistimmung zu dem, was gehört werde[2]), in Beziehung auf Gott müsse der Gedanke vor-

36) Homilia de Fide. Tom. II. p. 132.

37) De Spiritu sancto cap. 11.

1) Epist. 235.

2) De Fide. Tom. II. p. 224.

ausgehen, daß Gott sei. Dieser Gedanke werde entlehnt aus der Betrachtung der Werke, die alle Eigenschaften Gottes uns kennen lehren, einer solchen Erkenntniß folge der Glaube und dem Glauben die Verehrung. Ausdrücklich verwahrt sich Basilius aber dagegen, daß er Gottes Wesen zu erkennen behaupte. Dies sei eben der Fallstrick, sagt er, welcher von denen gelegt werde, die durch paradoxe Sätze Ruhm zu erlangen suchten, indem sie die Erkenntniß auf das Ganze bezögen. Die Erkenntniß beziehe sich nämlich auf vierlei, auf Zahl, Macht, Größe, Art und Weise des Seins, auf den Anfang und auf das Wesen. Wenn man nun sage, daß man Gott erkenne, so bezögen jene das auf die Erkenntniß des Wesens, während man doch nur behaupte zu wissen, was von Gott erkennbar sei, aber auch zu wissen, daß etwas sei, was das Fassungsvermögen übersteige. Wenn jene aber alle Erkenntniß auf das Wesen Gottes beziehen, und wenn man mit der Bejahung zögernd den Vorwurf der Gottlosigkeit tragen muß: so ist das eben so thöricht, als wenn auf die Frage, ob man den Timotheus kenne, die Bejahung heißen soll, man kenne seine Natur, während es doch nur heiße, man kenne ihn seinem Charakter und seinen übrigen Eigenschaften nach, aber nicht seinem Wesen nach. So kenne ich mich selbst, sagt Basilius, und kenne mich nicht; ich kenne mich selbst, wer ich bin, und kenne mich nicht dem Wesen nach. Sonst möge man uns erklären, wie Paulus sagen konnte, wir erkennen nur stückweise 1 Cor. 13, 9. Erkennen wir denn Gottes Wesen zum Theil, also gleichsam Theile seines Wesens: aber das ist thöricht, denn Gott ist untheilbar. Oder erkennen wir das ganze Wesen? Wie kann es dann aber heißen: „Wenn kommt, was vollkommen ist, wird das Stückwerk aufhören.“ Wir erkennen Gott, schließt Basilius, wenn wir ihn als Schöpfer kennen, wenn wir seine Wunderwerke ansehen, wenn wir seine Gebote halten, wenn wir mit ihm vereinigt sind[3]).

Die Erkenntniß Gottes leitet Basilius, wie schon ange-

3) Epist. 235.

führt ist, theils ab aus der Betrachtung der göttlichen Werke, durch das Sichtbare und Sinnliche soll der Mensch zur Anschauung des Unsichtbaren geleitet werden[4]), theils aber auch aus der besonderen Betrachtung seiner selbst. Basilius hält es bei einer sorgfältigen Aufmerksamkeit auf sich selbst für unnöthig, in den Einrichtungen des Ganzen den Schöpfer zu erforschen, denn in sich selbst, sagt er, erblicke man wie in einer kleinen Welt die große Weisheit des Schöpfers. Aus der in dem Menschen wohnenden unkörperlichen Seele erkenne man, daß Gott unkörperlich sei und nicht vom Raum umgeben. Die Betrachtung der Seele, die nicht mit körperlichen Augen geschaut werden könne, sondern nur allein aus ihren Handlungen erkannt werde, führe zu der Annahme, daß Gott unsichtbar sei[5]).

Den Namen Θεὸς leitet Basilius ab von τίθημι oder von δεδόμαι, weil Gott alles gesetzt oder geschaut habe[6]), also von der Allmacht oder Allwissenheit. Uebrigens aber widerspricht Basilius dem Gedanken mit Nachdruck, daß Gottes Majestät durch einen einzigen Gedanken ausgedrückt werden könne. Er behauptet, daß nicht einmal ein Name vor allen andern ohne Gefahr hervorgehoben werden dürfe. Denn wenn einer Gott sage, so denke er nicht den Begriff Vater an, dem Ausdruck Vater aber fehle der Begriff des Schöpfers und zu allen diesen müßten noch hinzukommen die Namen für Güte, Weisheit, Macht und die übrigen Namen, die man in der heiligen Schrift finde. Auf der andern Seite dürfe man aber auch diese Namen nicht in menschlichem Sinne nehmen, das wäre gottlos, dann wäre der Name „Schöpfer" Zeit, Materie, Werkzeuge, Hülfe voraussetzen; von solchen Vorstellungen müsse der Mensch bei Gedanken an Gott, so viel es möglich sei, frei sein. Der Würde angemessen ihn zu nennen, würde keiner es

4) Homilia in Hexaemeron I. p. 6.

5) Homilia in Hexaemeron IX. p. 87.

6) Epist. 8. §. 11. *παρὰ γὰρ τὸ τεθεικέναι τὰ πάντα ἢ δεδόσθαι τα πάντα ὁ Θεὸς ὀνομάζεται.*

reichen, auch wenn alle Gedanken sich zum Forschen vereinigten und alle Zungen zur Verkündigung [7]). Unsere Kenntniß von Gott, sagt Basilius, ist beschränkt, wir wissen nur, daß er ist, nicht wie groß er ist, was sein Maaß ist, oder wie er dem Wesen nach ist; so etwas ist dem Fragenden gefährlich und dem, der gefragt wird, unerklärlich [8]).

Daß Gott einen Körper habe, läugnete Basilius [9]), aber eine Gestalt schrieb er Gott zu, die Gestalt des Vaters und Sohnes, sagt er, ist eine und dieselbe, so nämlich, daß eine Gott geziemende Gestalt gedacht werde, nicht in körperlicher Form, sondern in der Eigenthümlichkeit der Gottheit (ἐν ἰδιώματι τῆς θεότητος) [10]). Die Stimme Gottes, sagt Basilius, ist kein äußerlich gehörter Ton, sondern wie die Phantasie im Traume zu hören glaubt, so wird unserm Herzen die Stimme Gottes eingegeben [11]), denn die unkörperliche Natur bedarf keiner Rede [12]). Die anthropopatischen Vorstellungen der Menschen von Gott leitet Basilius aus der Gewohnheit der Menschen ab, sich einen solchen Gott zu bilden, wie sie sich selbst gebildet haben [13]). Vorzüglich hob Basilius die Idee der Allmacht Gottes hervor. Was von uns in Gedanken getrennt werden kann, sagt er, das kann der Schöpfer der Natur in der That theilen. Der Mensch kann die brennende Kraft des Feuers von dem Glanz nicht trennen; Gott aber, der seinen Diener durch ein Staunen erregendes Wunder an sich ziehen wollte, theilte dem Dornstrauch ein Feuer mit, das nur dem Glanze noch wirksam war, während die Brennkraft unthätig war [14]).

---

7) De fide. Tom. II. p. 228.

8) Homilia in Mamantem martyrem. p. 288.

9) Homilia in illud Attende tibi qui. Tom. II. p. 23. Homilia III. in Hexaemeron. p. 25. Tom. I.

10) Homilia in Hexaemeron IX. p. 88.

11) Homilia in Ps. 28. p. 117.

12) Homilia III. in Hexaemeron. p. 23.

13) Homilia in Ps. 32. p. 125.

14) Homilia III. in Hexaemeron. p. 22.

Baſilius verlangte aber nicht, daß man bei dieſem Staunen über die Allmacht Gottes ſtehen bleiben ſolle, ſondern lehrte ausdrücklich, daß die Bewunderung über die Größe Gottes nicht verringert werde, wenn man die Art und Weiſe, wie das Wunderbare geworden ſei, aufgefunden habe[15]). Der größte Beweis der Allmacht Gottes war Baſilius der, daß er in der menſchlichen Natur ſein konnte, denn weder die Bildung des Himmels und der Erde, noch die Erſchaffung des Meeres, der Luft und deſſen, was als überweltlich oder unterweltlich gedacht wird, ſtelle die Macht des Logos ſo dar, als die Oeconomia der Menſchwerdung und die Herablaſſung zu der Niedrigkeit und Schwachheit der Menſchheit[16]).

Die Vorſtellung des Baſilius von der Allmacht Gottes artete aber dahin aus, daß er ſie nicht einmal mehr von dem Weſen Gottes getragen wiſſen wollte: daher war ihm die Behauptung des Eunomius ſo auffallend und erſchien ihm ſo läſternd, daß Gott den Eingeborenen auch nicht einmal zu ſeinem Weſen hätte zulaſſen können, auch wenn er gewollt hätte, weil er durch das Geſetz ſeiner Natur von der Vereinigung zurückgehalten werde. Als wenn Gott nicht Herr ſeiner ſelbſt wäre, bemerkt dagegen Baſilius, ſondern dem Geſetz der Nothwendigkeit unterworfen ſei[17]). Die Allwiſſenheit Gottes wies er aus der Schöpfung nach. Da Gott Schöpfer des Herzens iſt, ſo weiß er alle unſere Werke, d. h. Worte und Gedanken, ja jede Regung des Geiſtes[18]). Baſilius, der verſchiedene Stufen der

15) Homilia I. in Hexaemeron. p. 10.

16) Homilia in Ps. 44. Tom. II. p. 163.

17) In Eunomium lib. II. p. 267.

18) Homilia in Ps. 32. p. 140.

In einer Stelle Epist. 8. §. 7. ſpricht Baſilius Gott die Kenntniß des Böſen ab. Es geſchieht dies bei der Auslegung der Stelle Act. 1, 7., in welcher Chriſtus behauptet, der Vater allein wiſſe die Stunde des Gerichts. Allein da Baſilius ſpäter eine andere Erklärung der Stelle giebt (cf. Epist. 236.) und nirgends wieder auf die hier vorgetragene Behauptung zurückkommt, ſo möchte wohl zu fragen ſein, ob er dieſe Behauptung nicht von Origines, mit deſſen Schriften er ſich zur Zeit, als er

Gerechtigkeit annimmt, ſagt, die Gerechtigkeit der Engel übertreffe bei weitem die der Menſchen, und wenn es noch Weſen gäbe, die höher ſtänden als die Engel, ſo würden auch ſie eine ihnen angemeſſene Gerechtigkeit beſitzen, Gottes Gerechtigkeit aber übertreffe alle Einſicht, ſei unausſprechlich und jedem Geſchöpf unbegreiflich[19]). Gottes Gerechtigkeit iſt aber beſtändig mit der Barmherzigkeit verbunden, ſo wie auch ſeine Barmherzigkeit nicht ohne ſeine Gerechtigkeit iſt. In ſeiner Barmherzigkeit erweiſt er denen, die deſſen würdig ſind, ſein Mitleiden und in ſeiner Gerechtigkeit führt er mit Rückſicht auf unſere Schwäche das Gericht herbei[20]).

§. 5.

Lehre von der Schöpfung.

Baſilius ſtellte drei Arten von Schöpfungen auf, die in der Schrift genannt würden. Eine und die erſte ſei die Hervorbringung aus Nichts zum Sein; die zweite ſei die Wiedergeburt, die Veränderung aus dem Schlechten zum Beſſern; die dritte die Auferſtehung der Todten. Wir haben es hier zunächſt mit der erſten Schöpfung zu thun. Bei dieſer dachte ſich Baſilius alle drei Perſonen der Gottheit thätig. Alles iſt durch den Sohn geſchaffen, in ſofern der göttliche Wille wie aus der Quelle, aus der erſten Urſache ausgehend durch ſein Bild, den Logos, zur Wirkſamkeit übergeht[1]). Alles iſt durch den Logos zum Sein hervorgerufen, Gott aber die Urſache des

---

den Brief ſchrieb, beſchäftigte, wie wir wiſſen, entlehnt hat, ſo daß ſie nur vorübergehend ſeinen Beifall erhielt. Er ſagt: „Ich vermuthe, Gott wiſſe das von ſich, was er iſt, und wiſſe nicht, was er nicht iſt; Gerechtigkeit und Weisheit wiſſe er, indem er ſelbſt die Gerechtigkeit und Weisheit iſt, Ungerechtigkeit und Bosheit nicht, denn Gott, der uns geſchaffen hat, iſt nicht die Ungerechtigkeit und Bosheit.“

19) Homilia in Ps. VII. p. 103.

20) Homilia in Ps. 114. p. 201.

1) In Eunom. lib. 2. p. 257.

Alls[2]). Den heiligen Geist scheint Basilius vorzugsweise bei Erschaffung der höheren Wesen, der Engel, thätig gedacht zu haben, denn wenn er von der Wirksamkeit des heiligen Geistes bei der Schöpfung spricht, bezieht er diese immer auf die Heiligung der Engel, schweigt dagegen von seiner Thätigkeit in Bezug auf die ersten Menschen. Alle geistige Wesen, sagt er, sind vom Vater als erster Ursache erschaffen, Mitschöpfer der Sohn und Vollender der heilige Geist, so daß die dienenden Geister durch den Willen des Vaters sind, durch die Wirksamkeit des Sohnes zum Dasein gebracht wurden, und vollendet sind durch den heiligen Geist (παρουσία τοῦ πνεύματος). Die Vollendung der Engel ist die Heiligung und das Beharren in ihr[3]). Basilius hält es für unnöthig, die Vorstellungen der Heiden von der Schöpfung der Welt zu widerlegen, weil sie sich selbst einander aufheben; als Ursache ihrer irrigen Vorstellungen in diesem Lehrsatz stellt er ihre Unkenntniß Gottes auf, weil sie Gott nicht kennen, sagt er, räumen sie nicht ein, daß eine vernünftige Ursache der Schöpfung des Alls zum Grunde liege. Basilius läugnet, daß Gott nur als ein Künstler zu denken ist, der gleichsam zu dem Sein der Dinge, zu der Materie, hinzutrete, die einzelnen Theile an einander füge und so bewirke, daß das Ganze einstimmig und harmonisch in sich sei, denn wäre die Materie von Ewigkeit vorhanden, sagt er, so müßte ihr nach dem Rechte des Alters auch dieselbe Ehre mit Gott erwiesen werden; was würde aber gottloser sein, als das Eigenschaftslose, das Formlose, die äußerste Häßlichkeit auf dieselbe Weise zu ehren mit dem weisen, dem mächtigen, durchaus schönen Schöpfer? Ist aber die Materie so mächtig, daß sie gleichsam die ganze Weisheit Gottes in sich aufnimmt, so wird auch so ihre Substanz der unerforschlichen Macht Gottes gleich gesetzt, als wenn alle Weisheit Gottes durch sie ausgemessen werden könnte. Ist die Materie aber geringer als Gottes Wirksamkeit, so läuft auch dann die Mei-

2) In Eunom. lib. 2. p. 261.

3) De Spiritu sancto cap. 16.

nung von einer ewigen Materie auf eine einförmige Läuterung hinaus, indem dann gedacht wird, daß Gott aus Mangel an Stoff verhindert worden sei, seine Werke zu vollenden. Basilius leitet solche Lehren von der Schwäche der menschlichen Natur ab, die das göttliche Schaffen nach dem menschlichen beurtheile. Bei den Menschen, sagt er, muß freilich der Stoff zum Schaffen vorhanden sein, Gott aber bedachte eher, als es was von dem jetzt Sichtbaren da war, zugleich wie die Welt sein sollte und schuf eine der Materie angemessene Gestalt[4]). So fest Basilius aber auch die kirchliche Lehre von der Schöpfung aus Nichts hält, so dachte er doch auch an einen Zustand vor der Schöpfung dieser Welt, und obgleich er das Nachdenken darüber für schwache Christen nicht passend hielt, trug er doch seine Gedanken über diesen Punct in seinen Homilien über die Schöpfung vor[5]). Es gab, bemerkt er, einen Zustand, älter als die Schöpfung der Welt, der den himmlischen Mächten angemessen war, über alle Zeit hinaus ging und ewig war. In diesem Zustand schuf der Schöpfer des All's ein geistiges Licht, angemessen der Seligkeit derer, die den Herrn lieben, vernünftige und unsichtbare Naturen und den ganzen Schmuck der geistigen Naturen, die menschliche Einsicht übertreffe, ja wofür man nicht einmal die Ausdrücke finden könne. Basilius beruft sich für diese Meinung auf Col. 1, 16. Die Worte: „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde," sollen daher nicht andeuten, daß die Welt älter sei als alles Geschaffene, sondern daß nach dem Unsichtbaren und Geistigen der Anfang des Sichtbaren und mit den Sinnen Erfaßbaren zu setzen sei[6]). Und an einer andern Stelle sagt Basilius[7]), wenn etwas vor der Schöpfung dieser sinnlichen, vergänglichen Welt war, so war es sicher im Lichte, denn weder die Ordnungen der Engel, noch die himmlischen Heere, noch überhaupt alles,

4) Homilia II. in Hexaemeron. p. 14.

5) Homilia I. in Hexaemeron. p. 5. u. 6.

6) Homilia I. in Hexaemeron. p. 6.

7) Homilia II. in Hexaemeron. p. 17.

was von den vernünftigen Naturen und dienenden Geistern einen Namen führt oder nicht lebte in Finsterniß, sondern es fand einen angemessenen Zustand im Licht und geistigen Frohsinn. Hierauf, nahm Basilius an, sei die Welt erschaffen worden besonders als ein Unterrichtsort und Erziehungsort für die menschlichen Seelen, dann aber auch überhaupt als ein angemessener Wohnort für alle die, welche dem Entstehen und Vergehen unterworfen sind[8]). Und zwar ist die Welt ein Unterrichtsort zur Erkenntniß Gottes, indem der Geist durch das Sichtbare und Sinnliche zur Anschauung des Uebersinnlichen geführt wird. Die Welt ist durch den Wink des göttlichen Willens geschaffen, sie ist ohne allen Zeitmoment vollendet[9]). Die Schöpfung ist nicht als ein bloßes Gesetz zu betrachten, lehrt Basilius, welches Gott gab, sondern als er befahl, gab er auch der Erde Kraft und das Vermögen hervorzubringen. Denn die Erde brachte auf seinen Befehl nicht hervor, was sie in sich trug, sondern das göttliche Wort ist die Natur der Geschöpfe.

§. 6.

Lehre von der Regierung und Erhaltung.

Wie Basilius eine Abhängigkeit alles Seins von Gott als dem Princip desselben lehrte, so stellte er auch alle Dinge in ihrem Sein als beständig abhängig von Gott dar. Die Ausdrücke „der böse Zufall, die unglückliche Stunde," erklärte er daher für Redensarten unwissender Menschen[1]). In einem Briefe an den Bischof Amphilochius[2]) antwortet er diesem auf die Frage: „ob die Adiaphora durch ein selbstthätiges Zusammentreffen oder durch eine gerechte Vorsehung geleitet würden," daß vieles, was seiner Natur nach nicht zu dem Guten

8) Homil. I. in Hexaemeron. p. 5.

9) Homil. I. in Hexaemeron p. 4 u. 6.

1) Homil. in Ps. 32. p. 154.

2) Epist. 236.

gehöre, wie Gesundheit und Krankheit, Reichthum und Armuth, einigen Menschen der Verwaltung wegen gegeben sei, um sie zu prüfen, wie sie es anwenden würden; den Gottlosen aber als eine Aufforderung besser zu werden, so daß wer dann noch in der Ungerechtigkeit verharre, sich unwidersprechlich der Verdammung schuldig erkläre. Der Gerechte aber hänge weder an den irdischen Gütern, welche er habe, noch sehne er sich nach denen, welche er nicht habe, weil er nicht dazu da sei, die gegebenen Güter zu genießen, sondern sie zu verwalten. Nicht nur thöricht sei es übrigens, sondern auch gottlos, irgend einem Andern die Leitung der Dinge zuzuschreiben.

An vielen Stellen lehrt Basilius, daß Alles von Gottes Regierung und Anordnung abhängt; daß er das Kleinste wie das Größte lenke; daß nur durch seinen Schutz alles bestehe; daß die Erfahrung im Leben, daß es dem Bösen gut, dem Guten schlecht gehe, kein Einwand gegen die göttliche Vorsehung sein dürfe, weil noch ein künftiges Leben bevorstehe, und wenn der Mensch die göttliche Regierung nicht begreife, er deshalb dennoch überzeugt sein müsse, daß Alles von einem weisen und die Menschen liebenden Gott geleitet werde. Freilich führe er Prüfungen herbei, aber er lasse nicht zu, daß ein Kämpfer der Frömmigkeit über seine Kräfte geprüft werde, ihm solle man folgen, da er mehr als wir uns selbst uns liebe, seinem Willen kann man demnach nicht widerstehen[3]).

Alle Dinge, alle Geschöpfe werden fortwährend von der göttlichen Kraft getragen. Dasselbe Gesetz, sagt Basilius, welches die Geschöpfe hervorrief, lebt noch in der Erde fort, wie der Strudel aus dem ersten Anstoß die folgenden Kreise bildet, so auch die Natur. Das erste Gesetz gab ihr den Anfang, der sich in allen folgenden Zeiten fortbewegt bis zum allgemeinen Ende des Ganzen[4]). Auch vergleicht Basilius die Erhaltung der Welt mit dem Lauf einer Kugel, die einmal fortgestoßen

3) Epist. 18. §. 5 u. 6. Epist. I. Epist. 219. Homilia V in Hexaemeron. p. 40. Homilia 44. p. 86. Homilia in Ps. 32. p. 134 u. 140.

4) Homilia V. in Hexaemeron. p. 42.

von einem abschüssigen Ort nicht eher zum Stehen kommt, bis eine Ebene sie aufgenommen hat, so sei auch die Erde durch das eine Gesetz: „Es bringe die Erde hervor," in Bewegung gesetzt und das durchdringe die Schöpfung auf gleiche Weise im Entstehen und Vergehen, und erhalte die Aufeinanderfolge der Geschlechter bis ans Ende[5]). Der Logos, der Schöpfer der Dinge, ist auch zugleich Erhalter derselben. Der Logos ist es, welcher die Erde umfaßt und sie erhält, der jedem seine Ordnung gab. Deshalb sagt der Apostel sehr passend (Röm. 11, 36.) „Aus ihm, durch ihn und in Bezug auf ihn sind alle Dinge." Aus ihm haben die Dinge ihr Sein nach dem Willen Gottes des Vaters; durch ihn bestehen sie, indem der, welcher alles geschaffen hat, auch jedem das, was ihm zum Heil nöthig ist, zumißt[6]). Ausführlicher spricht Basilius an einer andern Stelle[7]) von der Erhaltung durch den Logos: „Da jede geschaffene Natur, sowohl die sinnliche als die geistige, der Sorgfalt Gottes zum Bestehen bedarf, so steht der schöpferische Logos, der eingeborene Sohn Gottes, einem jeden bei, so weit er es bedarf, auf verschiedene Weise, nach der verschiedenen Beschaffenheit derer, denen er wohlthut; die, welche von der Finsterniß der Unwissenheit gefesselt sind, erleuchtet er; er richtet nach dem Verdienst der Werke und ertheilt die Vergeltung; er erhebt vom Fall diejenigen, welche von der Höhe des Lebens zur Sünde herabgesunken sind. Er giebt Sein dem, was nicht ist, und das Geschaffene erhält er. Auf diese Weise kommen die Güter aus Gott durch den Sohn zu uns.

§. 7.

Vom Ursprung des Bösen.

Alles hat sein Sein von Gott, aber das Böse, lehrt Basilius, hat seinen Ursprung nicht von Gott. Dies zu be-

5) Homilia IX. in Hexaemeron. p. 81.

6) De Spiritu sancto cap. 5. δι' αὐτοῦ τοῖς πᾶσιν ἡ διαμονὴ καὶ ἡ σύστασις.

7) De Spiritu sancto cap. 8.

haupten wäre gottlos, denn das Entgegengesetzte kann nicht vom Entgegengesetzten entstehen. Das Leben erzeugt nicht den Tod, noch ist Finsterniß der Anfang des Lichts oder Krankheit die Mutter der Gesundheit, sondern die Verwandlungen aus dem Entgegengesetzten zum Entgegengesetzten entstehen aus den Veränderungen der Beschaffenheiten. Beim Entstehen geht jedes nicht aus dem Entgegengesetzten, sondern aus dem Verwandten hervor. Wenn nun das Böse weder ungezeugt noch von Gott ist, so ist die Frage, woher es seine Natur hat. Die Antwort ist, daß das Böse kein lebendiges, beseeltes Wesen ist, sondern eine Beschaffenheit der Seele, die der Tugend entgegengesetzt ist, erzeugt in den Trägen durch ihren Abfall vom Guten[1]). Daher fordert Basilius auf, das Böse nicht als etwas Aeußerliches anzusehen, noch sich eine ursprüngliche Natur der Bosheit vorzustellen, sondern ein Jeder soll sich selbst als den Urheber seines Bösen anerkennen und als den Ursprung des moralischen Bösen den freiwilligen Abfall. Wäre dies nicht der Fall, sagt er, und das Böse nicht in der Gewalt des Menschen, so würden die, welche Unrecht thun, nicht eine solche Furcht vor dem Gesetze haben[2]). Das physische Uebel aber darf man nicht zu dem Bösen rechnen, da das diesem Entgegengesetzte nicht zu den höchsten Gütern gehört. Jenes trifft den Menschen als Strafe nach der Gerechtigkeit Gottes, es beruhet nicht in seinem Willen, sondern trifft die, welche sündigen. Gott will, daß alle seines Lebens theilhaftig werde, und theilt das Leben allen aus eigenem Willen mit, den Zorn aber erwirbt sich jeder selbst. Was den Menschen im Leben trifft, geschieht zwar nicht ohne Gottes Willen, denn der Mensch ist des guten Gottes Werk, wird von ihm erhalten und alle seine kleinen und großen Angelegenheiten werden von Gott geleitet, so ist auch der Tod von Gott geordnet, aber der Tod ist nichts Böses. Der Urheber aller Uebel ist der Mensch selbst, denn die Uebel, selbst die Qualen der Hölle, sind Strafe der Sünde,

1) Homil. II. in Hexaemeron. Tom. I. p. 16.

2) Homil. II. in Hexaemeron. p. 17.

der Grund und die Wurzel der Sünde ist aber der freie Wille. Dem Menschen stand es frei, kein Uebel zu leiden, wenn er sich des Bösen enthielte, aber er ließ sich durch das Vergnügen zur Sünde verlocken und ward dadurch der Urheber seiner Leiden. Was daher seinem Wesen nach böse ist, daß die Seele, die nach dem Bilde des Schöpfers geschaffen ist, befleckt und ihre Schönheit und Würde verdunkelt ist, das hängt vom Menschen ab, was aber den Sinnen Schmerz bringt, das weist von Gott zum Heile gesandt.[3]). Basilius läugnet, daß das Böse überhaupt eine eigne Substanz sei, die Bosheit, sagt er, ist nichts Lebendiges, ihr Wesen nicht eine eigene Hypostase, sondern sie besteht im Mangel des Guten, sie ist etwas Hinzugekommenes durch die Verletzung der Seele, wie die Krankheit des Körpers aus schlechter Diät entsteht. Die Seele ist verderbt und von ihrer Natur entfernt, von der Anhänglichkeit an Gott und der Verbindung mit ihm durch die Liebe, als sie von dieser abfiel, wurde sie durch mannigfaltige, verschiedene Krankheiten verderbt. Die Empfänglichkeit aber für das Böse liegt in dem freien Entschluß, den ein vernünftiges Wesen haben muß. Der Mensch, der ein von allem Zwange freies, selbstständiges Leben vom Schöpfer empfing, weil es nach dem Bilde Gottes geschaffen war, erkennt das Gute und hat Kraft und Macht, so lange er bei der Anschauung des Schönen bleibt, das ihm natürliche Leben zu erhalten. Er hat aber auch das Vermögen, sich vom Schönen zu entfernen, und dies findet Statt, wenn er gesättigt von dem seligen Vergnügen und gleichsam von Müdigkeit beschwert, sich von dem Höheren abwendet und sich, um häßliche Vergnügungen zu genießen, dem Fleische hingiebt. Adam stand einst dem Willen nach hoch, liebte den wohlthätigen Geber, wurde von Gott beschützt und genoß seine Güter, aber er war bald gesättigt, frevelte gleichsam aus Sättigung, indem er das, was den fleischlichen Augen angenehm erscheint, der geistigen Schönheit vorzog, die Füllung des Bauches höher schätzte als den geistigen Ge-

3) Quod deus non est autor malorum. Tom. II. p. 73. u. 74.

muß[4]). Auf die Frage, weshalb denn der Mensch nicht so geschaffen sei, daß er von Natur nicht sündigen könne, wenn er auch wolle, antwortet Basilius, weil man auch den Sklaven, wenn man ihn in Fesseln hat, nicht für wohlwollend hält, sondern nur dann, wenn er freiwillig seine Pflicht erfüllt: so ist auch Gott nicht dasjenige angenehm, was gezwungen geschieht, sondern das Gute, das aus der Tugend hervorgeht, die Tugend aber kommt aus dem freien Willen, nicht aus dem Zwange. Der Wille ist in unserer Gewalt, und was in unserer Gewalt ist, ist freiwillig. Wer daher den Schöpfer tadelt, daß er uns nicht sündlos geschaffen hat, thut nichts anderes, als daß er die unvernünftigen Wesen den vernünftigen vorzieht. Den ersten Grund der Sünde des Menschen findet Basilius zwar in dem freien Willen, aber er läßt das Bewußtsein der Sättigung am Göttlichen, der Herrschaft der Sinnlichkeit hervorgerufen werden durch den Teufel, und damit dies geschehen könne, dazu war von Gott im Paradiese der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen gepflanzt. Der Teufel, der nach seinem Abfall jegliches Böse in sich aufnahm, litt auch an der Krankheit des Neides und beneidete daher die Ehre, welche dem Menschen zu Theil ward, er konnte das Leben der Menschen im Paradiese nicht ohne Schmerz ertragen. Er betrog deshalb die Menschen durch List und Schlauheit, indem er sich derselben Begierde bediente, in welcher er Gott ähnlich zu sein wünschte, um den Menschen zu täuschen. Er zeigte ihm den Baum der Erkenntniß und versprach ihm, er solle ein Gott werden, wenn er davon essen würde. Fragt man, weshalb der Baum im Paradiese war, durch den der Teufel den Menschen angreifen konnte, da er den Menschen nicht durch Ungehorsam zum Tode hätte führen können, wenn er keine Lockspeise für seinen Betrug gehabt hätte: so ist die Antwort, „weil es ein Gebot geben müßte, das den Gehorsam prüfte.“ Der Baum war gepflanzt, damit der Mensch durch Enthaltung vom Vergnügen die Tugend der Mäßigung be-

4) Quod Deus non est autor malorum. p. 78. u. 79.

weise und mit dem Kranz der Standhaftigkeit nach Verdienst belohnt werde. Mit der Uebertretung des Gebots, mit dem Essen war auch die Erkenntniß der Nacktheit verbunden, früher durften die Menschen ihre Blößen nicht kennen, damit der Geist des Menschen nicht zerstreuet werde, um für das zu sorgen, was ihm fehlte, damit er nicht, indem er sich irdischen Sorgen hingebe, von Gott sich entferne. Deshalb fordert Gott auch die Menschen vor allem auf, indem er sie zum Leben des Paradieses zurückruft, die irdischen Sorgen zu verlassen. Hätte der Mensch Tugend bewiesen, so wäre ihm durch Gottes Gnade eine andere Bedeckung zu Theil geworden, er wäre mit glänzenden Strahlen umgeben gleich den Engeln[5]). Durch diese Gnade hat den Menschen der Teufel gebracht; dessen sich Gott bediente, um uns zu prüfen. Durch die Sünde bereitete sich Adam selbst den Tod, der der Sold der Sünde ist; denn so weit sich diese vom Leben entfernt, so weit nähert sie sich dem Tode. Denn das Leben ist Gott, der Mangel des Lebens der Tod, so daß sich Adam selbst durch seine Entfernung von Gott den Tod bereitete: also hat Gott nicht den Tod geschaffen, sondern die Menschen selbst haben durch ihren schlechten Entschluß (γνώμη) ihn sich zugezogen. Gott aber verhinderte die Auflösung nicht, damit die Krankheit nicht eine ewige sei[6]).

Einen Zusammenhang zwischen den Sünden aller Menschen und Adams Sünde setzt Basilius zwar überall voraus, weist ihn aber nirgends näher nach; nur an einer Stelle sagt er: „Der Reihenfolge nach, die bis ans Ende geht, ist der erste Mensch nothwendig in uns, deshalb sterben wir alle in Adam und es herrschte der Tod bis zur Erfüllung des Gesetzes, bis zur Erscheinung Christi“[7]). Basilius stellt die Sünde Adams als ein sich Hingeben an die Sinnlichkeit dar, die Unmäßigkeit, sagt er, übergab Adam dem Tode, durch das Vergnü-

5) Quod Deus non est autor malorum. p. 79 u. 80.

6) Quod Deus non est autor malorum. p. 79.

7) De Spiritu sancto cap. 14.

gen der Welt brachte er der Welt das Verderben[8]), und hätte Eva sich des Apfels enthalten, so brauchten wir jetzt nicht zu fasten, weil wir nicht gefastet haben, sind wir aus dem Paradiese vertrieben[9]). Diese Hingabe an die Sinnlichkeit hat einen verderblichen Einfluß auf das Herz geäußert, es war von Gott dem Schöpfer einfach gebildet, damit es sein Bild erhalte, aber durch Vermischung mit fleischlichen Leidenschaften haben wir es vielfach gemacht, und die göttliche Form desselben, die Einfachheit und Lauterkeit, verderbt[10]). Vermöge seiner ascetischen Richtung hob indeß Basilius diese Verderbniß des Herzens durch den Fall nicht sehr stark hervor, doch erschien ihm der Abstand im Allgemeinen zwischen Adam vor und nach der Sünde sehr groß; angedeutet fand er den Unterschied zwischen der Herrlichkeit im Paradiese und der Niedrigkeit nach dem Falle in der Frage Gottes: „Adam, wo bist du?" Diese Frage sollte Adam aufmerksam machen auf das, was er geworden sei, aus dem, was er gewesen sei[11]). Adams Sünde hatte wie auf die menschliche Natur, so auf die Natur überhaupt Einfluß; vor der Sünde war die Rose ohne Dornen, nachher aber war mit der Schönheit der Blume auch der Dorn verbunden, auf daß dem Angenehmen des Genusses der Schmerz nahe läge und wir der Sünde eingedenk seien, um derentwillen die Erde verurtheilt ist, Dornen und Disteln zu tragen. Vor dem Sündenfall schadete nichts der Fruchtbarkeit der Erde, erst die Verdammniß verurtheilte den Menschen, im Schweiße des Angesichts sein Brod zu essen[12]).

§. 8.

Vom freien Willen und der Gnade.

Mit Eifer bekämpft Basilius beständig diejenigen, welche Alles auf ein Fatum zurückführen oder die Handlungen der

8) De renunciatione saeculi. p. 208. Tom. II.
9) De jejunio Homil. 1. p. 3. Tom. II.
10) Homil. in Ps. 32. p. 140. Tom. II.
11) Homilia in Ps. 44. p. 202.
12) Homilia V. in Hexaemeron. p. 48.

Menschen von dem Einfluß der Gestirne ableiten. Wenn der Ursprung guter oder böser Handlungen nicht in unserer Gewalt ist, sagt er, sondern mit Nothwendigkeit von der Geburt abhängt, so sind die Gesetzgeber, welche bestimmen, was zu thun und zu meiden sei, überflüssig; überflüssig die Richter, welche die Tugend belohnen, die Ungerechtigkeit bestrafen; es verschwindet die Hoffnung der Christen, da weder Gerechtigkeit belohnt, noch Sünde verurtheilt wird, weil von dem Menschen nichts mit freiem Entschluß vollendet wird, denn vor Nothwendigkeit und Schicksal herrscht, da ist kein Raum für Berücksichtigung des Werthes. Basilius behauptet, daß die Seele verderbt und ihrem natürlichen Zustand entrissen ist, daß die menschliche Seele dem Joche des Teufels unterworfen ist und der vom Schöpfer verliehenen Freiheit beraubt durch die Sünde gefangen genommen ist[1]). Dennoch aber scheint er sich die Freiheit des Willens nicht als durch die Sünde aufgehoben gedacht zu haben, denn überall wird diese Freiheit als noch jetzt vorhanden aufgestellt, und zwar ohne daß hingewiesen wird auf ihre Wiedererlangung durch die Gnade, ja die Wiedergeburt wird ausdrücklich abhängig von der Zueignung durch den freien Willen gemacht. Der heilige Geist, lehrt er, verbinde sich zwar mit Unwürdigen nicht, aber mit den einmal Getauften scheine er doch auf irgend eine Weise einmal verbunden zu sein, indem er versuche, ihnen das Heil durch Bekehrung zu verleihen; finde diese nicht Statt, so trenne er sich von der Seele, die seine Gnade entweihe, gänzlich[2]), nur den Würdigen theilt er seine Gnade mit[3]) nach dem Verhältniß des Glaubens, in denen aber, welche sie aufnehmen, bleibt sie wegen der Beständigkeit ihrer Neigung zum Schönen, gegenwärtig ist sie immer in denen, die sie empfangen, aber nicht immer thätig; in denen aber, welche unbeständigen Geistes sind und deshalb leicht die Gnade, welche sie empfangen haben, zu-

1) Homil. in Ps. 48. p. 180.

2) De Spiritu sancto cap. 16.

3) De Spiritu sancto cap. 2.

rückweisen, nicht bleibend[4]). Der Mensch ist nach Basilius zwar ein Sklave der Sünde, aber er kann doch noch immer mit ihr kämpfen, er muß die Begierden zum Bösen, welche sich des Geistes bemächtigt haben, entfernen, denn wer fleischlich ist, empfängt die Gnade des Geistes nicht; die aber, welche das Irdische verachten, sind der Gabe des Geistes würdig[5]). Hiernach dachte sich Basilius die Freiheit des Willens nicht als gänzlich durch die Sünde gefesselt, sondern in beständigem Kampf mit derselben, aber seine Kraft zu schwach, nicht hinreichend zum Heil und deshalb der Hülfe bedürftig, um die Gnade des Geistes aufzunehmen[6]). Daß Basilius im Grunde der Sünde wenig Einfluß auf die Freiheit des Willens einräumte, entsprang daraus, daß er diese Freiheit nur als ein Wahlvermögen auffaßte, durch welches man sich zum Guten oder Bösen entschließen könne, so daß mehr der Verstand gefesselt erschien, als der Entschluß selbst. Daher auch seine Ansicht, daß man durch freiwillige Uebernahme ascetischer Büßungen, sich wegen der Sünde vor Gott vertheidigen könne[7]). Basilius sagt, deshalb wurde der freie Wille Jes. 5, 20. die Wage genannt, weil er sich auf gleiche Weise zum Bösen und Guten hinwenden kann[8]). Indem somit Basilius rücksichtlich des Ursprungs des Bösen nur auf die Wahl zurück ging, eine solche aber den Kindern noch nicht beilegte, sprach er sie frei von Sünde; er behauptete, die Kinder wären weder gottlos noch tugendhaft, denn ihr Alter sei beider Beschaffenheiten nicht fähig, sondern wenn die Vernunft ausgebildet sei, dann komme die Sünde, dann entständen die schlechten Gedanken, die von der Begierde erzeugt würden[9]). Basilius nahm an, daß der menschliche Geist von zwei Kräften angezogen würde, einer bösen, der dämoni-

4) De Spiritu sancto cap. 26.
5) In Ps. 96. p. 196. Tom. II.
6) In Ps. 45. p. 170.
7) Homilia de Jejunio I. p. 2. Tom. II.
8) Homilia in Ps. 61. p. 197.
9) Homilia in Ps. 32. p. 137.

scher, die den Menschen verlette, ihren Abfall nachzuahmen, und der göttlichen, der guten, welche zur Aehnlichkeit mit Gott führe; von jener, denkt er, sie habe seit dem Sündenfall das Uebergewicht auf den Menschen, aber das Wahlvermögen ist doch frei, wenn es gleich selten zum Guten benutzt wird. Bleibt der Mensch Herr seiner selbst, so sucht er das ihm Angemessene; giebt er sich dem Verführer hin, so verliert er sein Urtheil und lebt in thörichten Phantasien; wendet er sich aber zu der göttlichen Kraft und nimmt die Gnade des Geistes auf, dann wird er auch des Göttlichen theilhaftig, so weit es seiner Natur angemessen ist. Hiernach giebt es nun auch drei Zustände und dreierlei Wirksamkeiten des Geistes. Entweder sind die Bestrebungen schlecht und die Gedanken böse, Werke des Fleisches, oder die Wirksamkeit des Geistes ist gleichgültig, weder tadelnswerth noch lobenswürdig, wie z. B. die Erlernung der Künste als an sich weder zur Tugend noch zum Laster hinneigend gleichgültig ist. Der aber mit der Gottheit vereinigte Geist hat göttliche Anschauungen und sucht göttliche Schönheit, so weit die Gnade mitgetheilt wird und die Fähigkeit sie faßt. Die Ansicht, welche Basilius von dem freien Willen hatte, ließ ihn den Einfluß der Sünde auf den natürlichen Menschen nicht in ihrer ganzen Kraft erkennen, daher bei ihm auch wenig von dem Verhältniß der Sünde zum freien Willen die Rede ist, tiefer hatte ihn ergriffen die in der Gnade erscheinende Liebe Gottes, die die menschliche Natur veredeln sollte, er glaubte durch eigene Kräfte, ascetische Werke die Gnade unterstützen zu können, durch Fasten sich oder seine Sünde vertheidigen zu können und sich der Gnade würdig zu machen.

§. 9.

Christologie.

Die Kräfte der Seele an sich sind nicht hinreichend zum Heil, denn jeder ist dem Joch der Sünde unterworfen, daher kann auch weder der Bruder den Bruder befreien, noch Einer sich selbst, denn der Erlöser muß um Vieles besser sein, als

der Besiegte und Dienende. Kein Mensch hat die Macht, Gott zu versöhnen, weil er selbst der Sünde unterworfen ist, denn alle sündigten und ermangeln des göttlichen Beifalls (Röm. 3, 23.). Keiner suche daher zur Erlösung den Bruder, sondern den, der die menschliche Natur übertrifft, keinen bloßen Menschen, sondern den Gottmenschen, Jesum Christum, der allein dem Gott des Alls ein Sühnopfer geben kann, weil ihn Gott zum Sühnopfer gesetzt hat durch den Glauben in seinem Blute (Röm. 3, 25.) Moses konnte das Volk nicht erlösen, sondern nur Gottes Zorn über die Sünder abwenden[1]). Ueber die Art und Weise der Verbindung der Gottheit und Menschheit in Christo sprach Basilius sich nicht gern aus. Als die Aufmerksamkeit der Christen in der letzten Zeit seines Lebens auf das Dogma über die Person Christi gelenkt wurde, sah er voraus, welche Kämpfe daraus entstehen würden, und müde von den arianischen Streitigkeiten wollte er sich nicht noch in einen neuen Kampf einlassen, doch drang er darauf, daß alles Doketische in diesem Lehrsatz vermieden und die vollkommene Menschheit Christi anerkannt werden müsse. Wenn der Herr nicht im Fleische erschienen wäre, sagt Basilius, so hätte er sich nicht dem Tode als Preis gegeben, nicht durch sich selbst das Reich des Todes aufgehoben, denn wäre das etwas Anderes gewesen, welches dem Tode unterworfen war und etwas Anderes das vom Herrn Angenommene: so würde der Tod nicht aufgehört haben, sich dessen, was sein ist, zu bemächtigen, und die Leiden des die Gottheit tragenden Fleisches wären nicht zu unserm Gewinn gewesen; er hätte nicht die Sünde im Fleische getödtet, wir wären in Christo nicht lebendig geworden, die wir in Adam gestorben sind. Es wäre nicht wieder aufgerichtet, was zu Boden gestürzt war, es wäre nicht wieder hergestellt, was zerstört war, es wäre nicht vereinigt mit Gott, was durch den Betrug der Schlange von ihm entfernt war. Dies alles verschwindet bei denjenigen, die behaupten, der Herr habe einen himmlischen Körper gehabt. Was bedürfte es der heiligen Jungfrau,

1) Homil. in Ps. 48. p. 180.

wenn nicht aus Mangel Mittel das die Gottheit tragende Fleisch genommen werden sollte? Denjenigen aber, welche behaupten, daß dann auch menschliche Leidenschaften auf die Gottheit übergehen, ist zu antworten, daß sie nicht wissen, daß die Affectionen des Fleisches verschieden seien von denen des beseelten Fleisches (σαρκὸς ἐμψύχου), und diese von denen der Seele, die des Körpers sich bediene. Dem Fleische ist beizulegen das Geschnittenwerden, das Verringertwerden und das sich Auflösen; dem beseelten Fleische Schmerz zu empfinden, ermüdet zu werden, Hunger und Durst zu fühlen, vom Schlaf überwunden zu werden; der Seele, die sich des Körpers bedient: Trauer, Sorge, Angst u. s. w. Einiges von diesen gehört zur Natur und ist mit dem Geschöpf nothwendig verbunden, Anderes geht aus dem schlechten Willen hervor; woraus erhellt, daß der Herr die natürlichen Triebe zwar angenommen hat zur Bekräftigung der wahren, nicht scheinbaren Menschheit, die lasterhaften Begierden aber, als der unbefleckten Gottheit unwürdig, zurückwies. Deshalb ist gesagt, er sei geworden in der Aehnlichkeit des sündigen Fleisches, nicht: in der Aehnlichkeit des Fleisches, sondern des sündigen Fleisches. Er nahm unser Fleisch zugleich mit den natürlichen Trieben an, Sünde aber hat er nicht gethan. Wie der Tod im Fleische, durch Adam auf uns übergegangen, verschlungen wurde von der Gottheit, so ist auch die Sünde vernichtet durch die Gerechtigkeit, welche in Christo Jesu ist, so daß wir bei der Auferstehung ein Fleisch erhalten, welches weder dem Tode unterworfen, noch der Sünde unterthan ist[2]). Diese Gemeinschaft Christi mit der menschlichen Natur findet Basilius auch Gal. 4, 4. angedeutet durch den Ausdruck: „aus dem Weibe," wodurch die Meinung von einem himmlischen Körper zurückgewiesen werde, die durch den Ausdruck: „durch das Weib" befördert worden wäre, indem dies den Verdacht von einer gleichsam bloß durchgehenden Erzeugung hätte veranlassen können[3]). Eben so nachdrücklich als

2) Epist. 261.

3) De Spiritu sancto cap. 5.

sich Basilius gegen die Annahme eines himmlischen Körpers erklärt, weist er auch die Verwandlung der Gottheit in die materielle Natur zurück, wodurch die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur vernichtet würde. Eine solche Verwandlung, sagt er, kann der unveränderlichen Gottheit nicht beigelegt werden. Er fragt, wie denn auf den Menschen die Frucht der Menschwerdung übergehen solle, wenn nicht unser Körper vereinigt mit der Gottheit die Herrschaft des Todes überwand, denn wenn er verwandelt sei, so bilde er einen eigenen Körper, welcher bestand, indem die göttliche Natur sich verdichtete (παχυνθείσης αὐτῷ τῆς θεϊκῆς φύσεως ὑπέστη). Wie soll aber die Gottheit, fragt Basilius, auf die Masse des kleinen Körpers beschränkt sein! Als Analogie der wunderbaren Geburt Christi machte Basilius auf eine Sage aufmerksam, nach der auch die Geier ohne Begattung Junge zur Welt brächten. Als das Mittel der Erlösung Christi hebt auch Basilius besonders den Tod Christi hervor. Durch das Blut des Eingebornen, sagt er, sind wir von der schmählichen Knechtschaft befreiet und zu Gottes Freundschaft zurückgerufen[4]). Er stellt den Tod Christi als Preis für die Erlösung der Menschen dar, der hinreichend ist für alle Menschen und den Christus für alle Menschen gelitten hat[5]), und zwar ist dies Hingeben des Lebens als ein Gott dargebrachtes Opfer, als eine Gabe für unsere Sünden zu betrachten[6]). Die Erlösung Christi ist die Zurückrufung vom Fall und die Rückkehr zur Freundschaft mit Gott von der Entfremdung durch den Ungehorsam. Dies ist der Zweck der Menschwerdung Christi, dazu aber muß der Mensch mit ihm geistig begraben werden, d. h. das vorige Leben muß gänzlich unterbrochen werden, was durch eine Zeugung von oben geschieht, womit ein zweites Leben beginnt[7]). Diese Erlösung bezieht sich auch auf die Menschen, welche vor Christo lebten,

4) Homil. de gratiarum actione Tom. II. 27.

5) Homil. in Ps. 48. p. 181.

6) Homil. in Ps. 28. p. 120.

7) De Spiritu sancto cap. XV.

darauf weist die Höllenfahrt Christi hin, die Basilius schon im A. T. angedeutet finden will, nämlich Ps. 45, 9 und noch deutlicher Ps. 49, 16[8]).

Um dieser durch Christum bewirkten Erlösung theilhaftig zu werden, muß der Mensch die bösen Begierden, die seine Seele fesseln, entfernen, denn nur dann ist der Mensch der göttlichen Gnade fähig und nur dem Würdigen wird sie mitgetheilt[9]). Auch in der Besiegung des Bösen läugnet Basilius den göttlichen Beistand nicht, aber er scheint hierbei sich vorzüglich den Menschen thätig gedacht zu haben, aber durch die Kraft des Menschen ist das Heil nicht zu erlangen, nicht in des Menschen Macht und Weisheit, sondern in Gottes Gnade liegt es[10]), denn ohne die göttliche Gnade ist alles Menschliche schwach, und je größer die Kraft des Menschen, desto mehr widersteht er dem geistigen Heil[11]). Denen aber, die den alten Menschen nicht ausgezogen haben, ist das Vermögen nicht gegeben, den neuen Wein aufzunehmen[12]). Durch die Wiedergeburt, die als eine Veränderung zum Besseren eine Schöpfung zu nennen ist und die durch die Gnade bewirkt und in der Taufe mitgetheilt wird, wird der Mensch selig[13]). Basilius hielt aber die durch die Wiedergeburt bewirkte Sinnesänderung nicht für genügend, sondern forderte den Menschen auf, durch Ertödtung der Sinnlichkeit, durch Entfernung von der Natur den Beweis abzulegen, daß er noch mehr übernehmen wolle, als Gott ihm auferlege. Darnach erklärt er die Worte Ps. 116, 3: „die Gefahren der Hölle trafen mich." Ich unterlag nicht nur den Versuchungen nicht, sondern habe auch freiwillig mich noch mehreren Versuchungen entgegengeworfen. Gefahr und Schmerz nur freiwillig ausgesonnen, um die Größe meiner Liebe zu Gott zu zeigen,

8) Homil. in Ps. 44. p. 166 und Homil. in Ps. 48. p. 186.
9) Homil. in Ps. 61. p. 194. De Spiritu sancto cap. 9.
10) Homil. in Ps. 33. p. 144.
11) Homil. in Ps. 32. p. 140.
12) Homil. in Ps. 32. p. 137.
13) De Spiritu sancto cap. 10.

nicht als wenn ich mit meinen Kräften dieſen Leiden widerſtände, ſondern um den Namen des Herrn anzurufen. Es ſiegt zwar der, welcher von dem, was ihn nothwendig trifft, nicht gebeugt wird, aber einen größeren Sieg erwirbt ſich der, welcher ſich freiwillig Schmerzen auflade, um ſeine Ausdauer zu zeigen[14]). Dieſe Anſicht hatte indeß nicht tiefe Wurzel geſchlagen, denn an einer andern Stelle lehrt er[15]), daß man ſich den Verſuchungen nicht entgegenwerfen dürfe ohne Gottes Erlaubniß, ja bitten ſolle, daß man nicht in Verſuchungen gerathe.

§. 10.

Von der Taufe.

Mit Nachdruck dringt Baſilius darauf, daß bei der Taufe von der Formel nichts weggelaſſen werde, und zwar iſt er hierin ſo ſtreng, daß er erklärt, der Schade ſei gleich, ohne Taufe zu ſterben, oder eine Taufe zu erhalten, in der etwas von der Ueberlieferung fehle. Damit verbindet er aber auch ſogleich eine zweite Bedingung, nämlich im Glauben auszuharren. Wer das Bekenntniß, ſagt er, welches er beim erſten Hinzutreten zu Gott ablegte, nicht hält, der entfremdet ſich ſelbſt den Verheißungen Gottes, indem er mit ſeiner eigenen Handſchrift ſtreitet, welche er beim Bekenntniß des Glaubens niederlegte[1]). Er gibt zwar zu, daß in der Schrift zuweilen der Name des Vaters und heiligen Geiſtes ausgelaſſen ſei, behauptet aber, daß dann Chriſti Name das Bekenntniß des Ganzen enthalte, indem er zugleich den geſalbt habenden (χρίσαντα) Gott, den geſalbten Sohn und die Salbung, den Geiſt, offenbare. Baſilius räumt ſogar ein, daß der Apoſtel Paulus zuweilen bei der Taufe allein den Namen des heiligen Geiſtes gebraucht zu haben ſcheine, wie 1. Cor. 12, 13, denn wir ſind durch einen Geiſt alle zu einem Leibe getauft. Aehnlich ſei die Stelle Act. 1, 5: Ihr aber ſollt mit dem heiligen Geiſt getauft werden, und Luc. 3, 16:

14) Homil. in Ps. 114. p. 203.

15) Moralia Reg. 62, 2.

1) De Spiritu sancto cap. 10.

Der wird euch mit dem heiligen Geiſt und mit Feuer taufen. Deßhalb aber ſolle keiner ſagen, daß die Taufe vollkommen ſei, in der allein der Name des heiligen Geiſtes angerufen werde; unverletzlich müſſe die Tradition bleiben, die uns in der Leben verleihenden Gnade gegeben ſei. Der, welcher unſer Leben vom Verderben befreiet habe, habe uns die Macht der Erneuerung gegeben, die eine unausſprechliche Urſache habe, welche im Myſterium verborgen ſei und ſo großes Heil den Seelen gebe, daß etwas hinzuzuſetzen oder wegzulaſſen vom ewigen Leben abfallen heiße[2]).

Der Typus der chriſtlichen Taufe iſt ſchon im alten Bunde enthalten, nämlich die Taufe auf Moſes in der Wolke. Erhalten iſt die Erſtgeburt Iſraels wie die Körper der Getauften, indem die Gnade denen mit dem Blute Bezeichneten verliehen iſt. Denn das Blut des Lammes iſt das Bild des Blutes Chriſti, die Erſtgeburt das Bild des Protoplaſten, der nothwendigerweiſe in uns iſt, indem er durch die Reihenfolge bis ans Ende fortgepflanzt wird. Deshalb ſtarben wir alle in Adam und es herrſchte der Tod bis zur Erfüllung des Geſetzes, bis zur Erſcheinung Chriſti. Erhalten aber wurde von Gott die Erſtgeburt, daß ſie der Würgengel nicht berührte, um zu zeigen, daß wir nicht mehr in Chriſto ſtürben, die wir in Chriſto zum Leben erweckt ſind. Das Meer und die Wolke iſt das Bild der kommenden Gnade; wie das Meer von Pharao trennte, ſo auch die Taufe von der Herrſchaft des Teufels; jenes tödtete in ſich den Feind, auch hier ſtirbt unſere Feindſchaft gegen Gott; unverletzt ging aus jenem das Volk, auch wir ſteigen als Lebende aus dem Waſſer, gerettet durch die Gnade deſſen, der uns berufen hat. Die Wolke iſt das Bild der Gabe des Geiſtes, welches die Flamme der Begierden durch Ertödtung der Glieder erlöſcht[3]). Die Taufe des Johannes dagegen iſt eine gleichſam einleitende Taufe, während Chriſti Taufe die vollendende iſt; jene iſt die Taufe der Reue, Chriſti

2) De Spiritu sancto cap. XII.

3) De Spiritu sancto cap. XIX.

Taufe die der Kindſchaft; jene iſt die der Entfernung von der Sünde, dieſe die der Verbindung mit Gott[4]). Die Mittheilung des neuen Lebensprincips iſt dasjenige, was die chriſtliche Taufe vor der johanneiſchen auszeichnet, denn auch der chriſtlichen Taufe Frucht iſt beides, die Ablegung der Sünde und das Leben im Geiſte und Frucht haben in der Heiligung. Das Waſſer ſtellt das Bild des Todes dar, indem es den Körper wie das Grab empfängt, der Geiſt aber gibt lebengebende Kraft, die unſere Seele vom Tode der Sünde zum Leben erneuert, das iſt der Sinn, wenn es heißt „von neuem geboren werden aus Waſſer und Geiſt[5])." Die Wirkſamkeit der Taufe iſt, ſagt Baſilius an einer andern Stelle[6]), daß der Getaufte ſeiner Geſinnung, Rede und Handlung nach der ihm verliehenen Kraft gemäß werde, was das iſt, aus dem er gezeugt iſt, nämlich aus dem Geiſte Gottes. Baſilius nennt den Glauben und die Taufe zwei Arten, das Heil zu erlangen, die aber zuſammengehören und unzertrennbar ſind; denn der Glaube werde vollendet durch die Taufe, die Taufe begründet durch den Glauben[7]). Daher behauptet er auch, daß ohne die Taufe niemand ins Paradies zurückkehren könne[8]), nur die Bluttaufe erſetze die Waſſertaufe[9]). Die Taufe, die ein neues Leben durch die Gnade des Geiſtes begründet, gewährt zugleich Vergebung der Sünden, befreiet die Sünder von der Qual des Gewiſſens und gewährt ihnen Schutz gegen neue Sünden[10]).

Baſilius ſpricht ſich nirgends darüber aus, ob er die Kindertaufe billige oder nicht, aber er dringt nachdrücklich darauf, daß man die Taufe nicht ohne Noth bis zum letzten Augenblick verſchiebe. Er will nicht, daß die Taufe an irgend eine Jahreszeit gebunden ſei, ſondern jede Zeit, ſagt er, iſt ange-

4) Homil. exhortatoria ad sanctum baptisma. Tom. II. p. 113.
5) De spiritu sancto cap. 15.
6) Moralia Reg. 20, p. 252.
7) De Spiritu sancto cap. 12.
8) Homil. exhortatoria ad sanctum baptisma p. 115.
9) De Spiritu sancto cap. 15.
10) Homil. in Ps. 40. p. 192. Homil. in Ps. 28. §. 8.

messen zum Heil durch die Taufe zu gelangen; sowohl Tag als Nacht, jede Stunde, jeder Augenblick, auch der kleinste, doch ist die Zeit am gelegensten, die ihr am meisten verwandt ist, die größte Verwandtschaft mit ihr habe aber das Osterfest, dann sei der Erinnerungstag der Auferstehung, die Taufe aber sei die Kraft zur Auferstehung, daher rufe dann die Kirche ihre Zöglinge aus der Ferne mit lauter Stimme, damit sie die, mit welchen sie schon lange schwanger gehe, endlich gebäre, und sie von den ersten Elementen, wie von der Milch entwöhnt, mit festerer Speise der Dogmen ernähre[11]).

Diejenigen, welche die Taufe von Jahr zu Jahr aufschieben, redet Basilius also an: Wann sollen wir dich für den Unsrigen anerkennen, im vorigen Jahre forderteſt du die gegenwärtige Zeit, nun erwarteſt du wieder die kommende? Hüte dich, daß du nicht Versprechen gibst, die über das Leben hinausgehen! du weißt nicht, was der folgende Tag bringt, versprich nicht, was nicht dein ist. Zum Leben rufen wir dich, Mensch, was fliehst du den Ruf? Offen ist das Himmelreich; wahrhaft, der dich ruft; leicht der Weg, weder Zeit, noch Aufwand, noch Mühe nöthig, was zauderst du? Der Jude schiebt wegen Gen. 17, 14 die Beschneidung nicht auf, der Christ aber schiebt die Taufe auf, obgleich es heißt: „Niemand kommt zum Reiche Gottes, es sei denn durch Wasser und Geist.“ Wenn du dem, der für dich gestorben ist, nicht ähnlich bist in Rücksicht des Todes, wie willst du der Genosse seiner Auferstehung sein? Wenn du nicht durchs Wasser gehst, wirst du dich von der bittern Tyrannei des Teufels nicht trennen.“ Woran soll man ich erkennen, ob du zu uns oder den Feinden gehörst? wenn du nicht durch die mystischen Symbole deine Verwandtschaft bezeugst? Wie soll der Engel dich den Feinden entreißen, wenn er nicht die Zeichen erkennt? Wenn die Sünde etwas Gutes ist, so behalte sie bis ans Ende, wenn sie aber nachtheilig für den ist, der sie ausübt, was bleibst du denn bei dem Verderblichen[12])?

11) Homil. exhortatoria ad s. baptisma p. 113.

12) Homil. exhort. ad sanct. baptisma p. 117

Auch die Taufe auf dem Krankenbette zu empfangen, erklärt Basilius für nachtheilig. Was warteſt du, ſagt er, daß die Taufe dir eine Gabe des Fiebers werde, wenn du die heilbringenden Worte nicht ausſprechen, ja ſie vielleicht nicht einmal deutlich hören kannſt, da Krankheit dir den Kopf einnimmt, nicht die Hände zum Himmel erheben, nicht auf den Füßen ſtehen, nicht die Knie beugen zur Anbetung, nicht auf nützliche Weiſe belehrt werden, nicht mit Feſtigkeit bekennen, nicht mit Gott verbunden werden, nicht von dem Feind dich wenden kannſt? Zweifelhaft bleibt es denen, die zugegen ſind, ob du die Gnade mit Bewußtſein aufnimmſt oder nicht. Ja, wenn du auch die Gnade mit Bewußtſein annimmſt, ſo haſt du zwar das Talent empfangen, den Dank ſtatteſt du aber nicht ab. Solches Aufſchieben ſchreibt Baſilius den Ränken des Teufels zu, liſtig, bemerkt er, ziehe er nicht ganz von Gott ab, ſondern ſuche den Menſchen hinzuhalten, daß er ſich Gott nicht nähere. Benutze man aber die Zeit nicht, ſo würde der Tod plötzlich eintreten und der Engel die mit Sünden belaſtete Seele hinwegführen, die dann zu ſpät bereue, die Sünden nicht abgeworfen zu haben, um die Seligkeit der Gerechten zu genießen [13]).

Die Ketzertaufe erklärte Baſilius für nichtig, wenn ſie von der Taufformel abweiche, und zwar auch dann, wenn ſie dieſer nur einen andern Sinn unterlege; deshalb verwarf er die Taufe der Montaniſten, weil ſie unter dem Paraklet den Montanus verſtänden. Die Schismatiker war er geneigt ohne Taufe aufzunehmen und ertheilte im Allgemeinen den Rath, ſich nach der Sitte der einzelnen Kirchen zu richten [14]).

§. 11.

Vom Abendmahl.

Ueber das Abendmahl ſind uns nur unbedeutende Ausſprüche von Baſilius überliefert. Er lehrt, der Körper des Herrn ſolle genoſſen werden und ſein Blut getrunken zum An-

13) Homil. exhort. in s. baptisma p. 117.

14) Epist. canonica prima.

denken an den Gehorsam Christi bis zum Tode, so daß die, welche leben, nicht sich leben, sondern dem, der für sie gestorben ist[1]). Jeder, der das Abendmahl genieße, solle sich hüten, es unwürdig zu genießen, er müsse den festen Glauben haben an die Worte 1 Cor. 11, 24: „Dies ist mein Körper, der für Euch gegeben ist, dies thut zu meinem Gedächtniß," und von der Menschwerdung Christi überzeugt sein und von seiner Herrlichkeit, und seinen Gehorsam bis zum Tode bewundern und Gott, den Vater lieben mit seinem eingebornen Sohn[2]). Wer zum Abendmahl hinzutrete und nicht trachte des Leibes und Blutes Christi theilhaftig zu werden, der habe keinen Nutzen davon, und wer es unwürdig genieße, der werde verdammt. Nothwendig zur Erlangung des ewigens Lebens sei aber die Theilnahme an dem Leibe und Blute Christi nach dem Ausspruche des Herrn selbst Joh. 6, 54[3]).

Basilius nennt das Abendmahl auch ein Opfer, das der Priester vollbringt, ohne diese Ansicht weiter auseinander zu setzen[4]). Er hält es für nützlich und gut, wenn das Abendmahl täglich genossen wird, und erklärt, daß nichts dagegen sey, zu Hause selbst die geweihte Hostie in den Zeiten der Gefahr zu sich zu nehmen, wie es ja auch von allen Mönchen geschehe und vom Volke in ganz Aegypten; auch sei es ja im Grunde einerlei, ob man von den Priestern einen Theil oder mehrere zugleich erhalte[5]). An einer andern Stelle glaubt er indeß, daß dadurch der Würde des Mahls geschadet werde, und gibt die Regel, daß so wenig ein gewöhnliches Mahl in der Kirche zu feiern sei, so wenig das Mahl des Herrn im gewöhnlichen Hause, nur wenn die Noth zwingt und man einen reinen Ort ausgewählt hat, hält er es für zulässig[6]).

1) Moralia Reg. 21. 3.

2) Regulae brevius tractatae Interrog. 172 p. 472.

3) Moralia Reg. 21. p. 253.

4) Epist. 93. p. 186.

5) Epist. 93.

6) Regulae brevius tractatae Interrogatio 310. p. 525.

§. 12.

Von den letzten Dingen.

Obgleich Basilius in einer für die Kirche so trüben Zeit lebte, wies er doch die Hoffnung der Christen nicht eben übermäßig auf das jenseitige Leben hin und des Untergangs der Welt gedenkt er nur einmal als einer Begebenheit, die vielleicht bald eintreten könne[1]). Daß die Welt ein Ende haben würde, suchte Basilius durch den Anfang derselben zu beweisen; alles, was einen Anfang in der Zeit genommen habe, sagte er, müsse auch ein zeitliches Ende nehmen; dann aber auch durch den Untergang des Einzelnen. Diejenigen, sagt er, welche die Ewigkeit der Welt behaupten, bedenken nicht, daß nothwendiger Weise das Ganze, dessen Theile der Veränderung und dem Untergange ausgesetzt sind, zugleich mit den Theilen denselben Einwirkungen unterworfen ist[2]). Auch aus der Lehre vom Gericht leitet Basilius als Folge das Ende der Welt ab. Nothwendig müsse die Welt, bemerkte er, verändert werden, wenn der Zustand der Seelen zu einer andern Lebensform übergehen solle, denn wie das gegenwärtige Leben der Natur der Welt angemessen sei, so müsse auch das zukünftige Leben der Seele ein der Einrichtung gemäßes Leben sein[3]). Ausdrücklich verwirft Basilius die Lehre von einer unendlichen Reihe, von untergehenden und neugeschaffenen Welten[4]). Die Welt geht unter durch Feuer[5]). Dies Feuer hat Gott schon bei der Schöpfung in die Welt gelegt, sie dagegen aber auch mit einer solchen Quantität Wasser versehen, daß es dem Feuer Widerstand leisten kann, bis es allmälig von diesem verzehrt wird[6]). Dem Ende der Welt werden Zeichen vorhergehen an Sonne, Mond und Sternen; die Sonne wird sich in Blut verwandeln, der

1) Epist. 91. p. 183.
2) Homil. in Hexaemer. I. p. 4.
3) Homil. I. in Hexaemer. p. 5.
4) Homil. 3. in Hexaemeron p. 31.
5) Homil. 3. in Hexaemeron p. 28.
6) Homil. 3. in Hexaemeron p. 27.

Mond keinen Glanz mehr geben[7]). Die Wiederkunft des Herrn, lehrt Basilius, ist eine plötzliche; er erscheint über die ganze Erde und zwar in der Herrlichkeit des Vaters[8]). Das Leben nach der Auferstehung behauptet er, ermangle alles dessen, was dieser Welt eigenthümlich sei, es werde ein Leben der Engel sein, frei von allen Bedürfnissen[9]). Unter den Lehrsätzen von den letzten Dingen hebt Basilius besonders die Lehre vom Gericht hervor, und sagt, daß in vielen Stellen der Schrift vom Gericht als höchst nothwendig die Rede sei, und vorzüglich durch diesen Lehrsatz diejenigen, welche an Gott durch Christum glauben, in der christlichen Lehre erhalten würden[10]). Basilius nimmt außer dem Gericht am Ende des Lebens auch eine Prüfung des Menschen durch den Fürsten dieser Welt an, um die, welche in den Kämpfen dieser Welt verwundet sind oder Flecken der Sünde erhalten haben, zurückzuhalten, wenn sie nicht von Christo gerettet werden. Er beruft sich darauf, daß Christus selbst nach Joh. 14, 30 diese Prüfung habe aushalten müssen.

In dem Gerichte, lehrt Basilius, werden nicht alle auf gleiche Weise ohne Rücksicht der Umstände, unter welchen sie lebten, gerichtet werden, sondern vielmehr das, was von außen auf einen Jeden einwirke, veranlasse ein sehr verschiedenes Gericht, so daß das Zusammentreffen der Dinge, welche nicht in unserer Gewalt sind, die Schuld verstärke oder mildere[11]), und auch dann werde Gott nicht streng, nach dem, was der Mensch verdient habe, vergelten, weil sonst keine Hoffnung wäre und keiner von allen gerettet werden würde; verbunden sei bei Gott Gerechtigkeit und Milde und zwar so, daß diese jener vorausgehe[12]). Basilius fordert, daß unsere Gedanken beständig auf

7) Homil. 6. in Hexaemeron p. 54.

8) Moralia Reg. 68.

9) Moralia Reg. 68.

10) Homil. in Ps. 44. p. 101.

11) Homil. in Ps. 44. p. 102.

12) Homil. in Ps. 32. p. 134.

jenes schreckliche und unvermeidliche Gericht gewandt sein, bei jeder Handlung und Rede soll man Christi Gericht vor Augen haben, so daß die einzelnen Werke nach jener furchtbaren Prüfung eingerichtet sind[13]). Das Gericht selbst stellt Basilius auf folgende Weise dar: „Wenn du dich zu irgend einer Sünde getrieben siehst, so stelle dir jenes schreckliche nicht zu ertragende Gericht Christi vor, bei welchem der Richter auf einem hohen, erhabenen Throne sitzt, die ganze Schöpfung aber mit Zittern seine herrliche Erscheinung umgibt. Einzeln werden wir hingeführt zur Untersuchung unseres Lebens; denjenigen, welcher in seinem Leben viel Böses gethan hat, umgeben furchtbare, finstere Engel, denen Feuer aus Mund und Augen strömt nach ihrer feindseligen Gesinnung, ihr Antlitz ist der Nacht ähnlich an Finsterniß. Dann stelle dir vor einen tiefen Abgrund, undurchdringliche Finsterniß und ein nicht leuchtendes Feuer, das in der Finsterniß brennende Kraft hat, aber ohne Glanz ist; ferner ein giftiges, fleischfressendes Geschlecht von Würmern, unersättlich und nicht zu befriedigen, das unerträgliche Schmerzen durch sein Beißen erregt; zuletzt die größte aller Strafen, jene ewige Schmach und Schande[14]). An einer andern Stelle[15]) beruft sich Basilius auf Daniel 7, 9. u. 10, und bemerkt, daß aus den dort genannten Büchern das Gute und Schlechte, das Offenbare und Verborgene, Handlungen, Worte und Gedanken, und zwar so, daß es von allen Engeln und Menschen gehört werden könnte, klar und deutlich offenbart werde. Wie müssen, ruft er aus, hierbei diejenigen gestimmt sein, die schlecht gelebt haben, wo soll sich die Seele verbergen, die vor den Augen so vieler Zuschauer plötzlich beschämt wird, in welchem Körper soll sie die unendlichen und unerträglichen Schmerzen aushalten, wo das unauslöschbare Feuer und der unaufhörlich strafende Wurm und die tiefe schreckliche Finsterniß des Hades und das ungeheure Wehklagen, das schmerzvolle Geheul, Weinen und Zähn-

13) Epist. 148.

14) Homil. in Ps. 33. p. 184.

15) Epist. 46.

klappern iſt und die Uebel kein Ende haben? Denn nach dem Tode iſt hiervon keine Befreiung, kein Mittel gibts, keine Kunſt, dieſen Strafen zu entgehen. Andeutungen dieſer Höllenſtrafen findet Baſilius ſchon im irdiſchen Leben. Der Kitzel, ſagt er, des Vergnügens erzeugt den Wurm, der uns in der Hölle ewig quälen wird, und die Hitze des Fleiſches iſt die Mutter des ewigen Feuers[16]). Auch ſchon die Entbehrung der Glückſeligkeit, welche den Seligen zu Theil wird, führt Baſilius als Strafe an, denn wenn es den Blinden ein Verluſt ſei, die Sonne nicht zu ſehen, welcher Verluſt müſſe es für die Sünder ſein, des wahren Lichts beraubt zu ſein[17]). Von denen dagegen, die geſetzmäßig im Leben gekämpft hätten, behauptet Baſilius, daß ihnen ewige Ruhe beſtimmt ſei, nicht als eine Schuld, die ihnen für ihre Werke abgetragen werde, ſondern noch der Gnade des gütigen Gottes allen denen gegeben werde, die auf ihn hoffen[18]). In jenem Leben, lehrt Baſilius, iſt keine Veränderung, weder des Körpers noch der Seele, weil dort kein Irrthum der Vernunft, keine Veränderung der Meinung Statt findet, indem dort nichts die Feſtigkeit der Schlüſſe raubt. Das iſt das Land der wahrhaft Lebenden, die ſich immer gleich ſind, wo nichts Aeußeres es verhindert, nach dem Ziele eines wahrhaften und ehrenvollen Dienſtes mit den Engeln zu ſtreben. Das iſt das Land, in dem weder Nacht noch Schlaf, das Bild des Todes, iſt; weder Speiſe noch Trank, die Stützen der Schwachheit; weder Krankheit noch Schmerz, weder Heilkunſt, noch Gericht, noch Handel, noch Künſte, noch Geld, der Urſprung der Uebel, die Urſache der Kriege, die Wurzel der Feindſchaft; es iſt das Land der Lebenden, die nicht ſterben durch die Sünde, ſondern die das wahrhaftige Leben haben in Chriſto Jeſu[19]). Baſilius nahm in der Seligkeit verſchiedene Stufen an, daher erklärte er den Ausſpruch Chriſti Joh. 14, 2:

16) Homil. in illud. Attende tibi qui p. 23.

17) Homil. VI. in Hexaemer. p. 50.

18) Homil. in Ps. 114. p. 202.

19) Homil. in Ps. 114. p. 204.

„Es sind viele Wohnungen in meines Vaters Hause," von der Verschiedenheit der Würde der Verklärten[20]). Das Himmelreich erklärte Basilius für das Schauen dessen, was ist; die höchste Seligkeit ist nach ihm ewige Ruhe im himmlischen Lichte. Als Analogie für die Lehre von der Auferstehung führt Basilius das Gewürme an, das so häufig seine Gestalt verändere[21]). Er lehrt, daß die Seele bei der Auferstehung mit einem andern Körper bekleidet wird, aber der verklärte Körper muß, wenn Basilius nicht mit sich selbst in Widerspruch stehen soll, auch nach ihm hervorgegangen sein aus dem irdischen Körper. Denn an einer andern Stelle sagt er[22]), daß der Körper, der im Sarge verwest, auferstehen wird und dieselbe Seele, die durch den Tod von ihm getrennt ist, wieder in dem Körper wohnen wird.

§. 13.

Von den Engeln und Teufeln.

Basilius stellt die Engel als Mittelwesen zwischen Gott und Menschen dar, wies aus Ps. 103, 4 nach, daß die Substanz der himmlischen Mächte ein immaterielles Feuer sei und dachte sie sich vom Raum umschlossen[1]). Wenn sie Menschen, die dessen würdig sind, erscheinen, nehmen sie einen menschlichen Körper an[2]). Der Mensch kann Gott nicht sehen, wegen der Schwäche des Fleisches, die Engel aber, die keine solche Hülle, die unserm Fleische ähnlich ist, haben, werden durch nichts verhindert, die Herrlichkeit Gottes zu schauen[3]). Basilius hält zwar auch die Engel wie die Menschen der Veränderung unterworfen, aber ihrer Natur nach und vermöge des

20) In Eunomium lib. 3. p. 273.

21) Homil. VIII. in Hexaemeron. p. 78.

22) Homil. in famem. p. 72.

1) De Spiritu sancto cap. 23.

2) De Spiritu sancto cap. 15.

3) Homil. in Ps. 33. p. 154.

Beiſtandes des heiligen Geiſtes glaubt er doch, daß ſie derſelben weniger ausgeſetzt ſind. Nicht als Kinder, ſagt er[4]), ſind die Engel erſchaffen und dann allmälig durch Uebung vollkommen geworden, ſo daß ſie würdig wurden, den heiligen Geiſt zu empfangen, ſondern gleich bei der Schöpfung iſt ihrem inneren Weſen die Heiligung mitgegeben, ſo daß ſie auch kaum zum Böſen ſich wenden können, indem ſie gleich anfangs durch die Heiligung geſtärkt ſind und das Ausharren in der Tugend durch die Gabe des heiligen Geiſtes beſaßen. Wo es Baſilius dagegen darauf ankommt, den Unterſchied der Engel vom heiligen Geiſte hervorzuheben, in der Polemik gegen Eunomius[5]) weiſt er mehr auf die Veränderlichkeit der Engel hin. Die ἀρχαὶ, ἐξουσίαι und dieſe ganze Gattung von Geſchöpfen, ſagt er, die vermittelſt ihres Strebens und ihrer Sorgfalt die Heiligung erlangen, können nicht ihrer Natur nach heilig genannt werden. Sie ſtreben nach dem Schönen, damit ſie nach dem Verhältniß ihrer Liebe zu Gott das Maaß der Heiligung erlangen, ſo wie das Eiſen, das im Feuer liegt, ohne ſeine Natur aufzugeben, die des Feuers durch ſeine genaue Verbindung mit dieſem annimmt. Sie unterſcheiden ſich alſo vom heiligen Geiſt in ſo fern, daß dieſem von Natur die Heiligkeit inwohnt; ſie aber nur durch die Theilnahme an ihm geheiligt werden. Diejenigen aber, denen das Gute mitgetheilt und von einem Andern gegeben iſt, ſind veränderlicher Natur. Daß dieſe veränderliche Natur nie von der Heiligung abweicht, ſchreibt Baſilius der Gemeinſchaft mit dem heiligen Geiſte zu, ohne dieſe würde alle Ordnung auch der Engel bald zerſtört ſein. Daß die Engel aber Freiheit des Willens haben, ſich zur Tugend oder zur Sünde hinneigen können und daher der Hülfe des heiligen Geiſtes bedürfen, beweiſt der Fall der böſen Engel, ſeitdem aber die Engel einmal geheiligt ſind, werden ſie als einfache unveränderliche Subſtanz erhalten[6]). Ich

4) Homil. in Ps. 32. p. 136.

5) In Eunom. lib. 3. p. 274.

6) Homil. in Ps. 44. p. 158.

glaube, sagt Basilius, daß selbst Gabriel auf keine andere Weise die Zukunft vorhersagt, als durch das Vorherwissen des heiligen Geistes. Wie sollten die θρόνοι und κυριότητες, die ἀρχαὶ und ἐξουσίαι beständig ein seliges Leben führen, wenn sie nicht fortwährend das Antlitz des Vaters im Himmel sähen; dies Sehen findet aber nicht Statt ohne den heiligen Geist. Wie, wenn man in der Nacht das Licht aus dem Hause nimmt, die Augen blind sind, so ist es im Geisterreich unmöglich, ein frommes, heiliges Leben zu führen ohne den heiligen Geist. Die Engel loben und dienen Gott in der Kraft des heiligen Geistes. Diese himmlische Harmonie im Dienste Gottes und unter den himmlischen Geistern selbst könnte nicht erhalten werden, wenn ihnen der heilige Geist nicht vorstände[7]). Der Dienst des himmlischen Heeres besteht darin, Gott zu preisen[8]), auch ist ihnen die Aufsicht über einzelne Menschen und ganze Völker übertragen. Auf dem schwierigen beschwerlichen Lebensweg ist ein Engel der Führer, der denjenigen, welcher ihm folgt, zum glücklichen Ziele bringt[9]); jedem, der an den Herren glaubt, steht ein Engel zur Seite, wenn er ihn nicht durch schlechte Werke vertreibt[10]). Demjenigen, der nach Wahrheit strebt und reinen Geistes ist, wird von Gott ein Engel als Wächter dieser Reichthümer gesandt. Die Stärke des Engels aber ist so groß, daß sie mit einem ganzen Heere zu vergleichen ist, daher die Wache eines Engels wie eine Mauer nach allen Seiten dient. Andere Engel schreiben in der Kirche die Worte des Gebets auf und bringen überhaupt die Bitten der Menschen vor Gott[11]). Andere Engel sind ganzen Völkern vorgesetzt nach Deuteronomium 32, 8. und Daniel 10, 13. und 20. Auch sind die Engel Zeugen beim Gericht, wenn Christus kommt in der Herrlichkeit des Vaters den Erdkreis zu

7) De Spiritu sancto cap. 16.

8) Homil. in Ps. 28. p. 122.

9) Homil. in Ps. 1. p. 25.

10) Homilia in Ps. 33. p. 148.

11) Homil. in Ps. 28. p. 122. Homil. in Ps. 33. p. 154.

richten[12]). Die Zahl der Engel ist Legionen; der Anführer derselben ist der Fürst der Engel[13]).

Vom Teufel. Bei der Lehre von der Schöpfung verwirft Basilius durchaus die Ansicht von zwei Principien. Zwei Wesen, sagt er, die mit gleichen Kräften einander entgegengesetzt wären, würden gegenseitig ihre Natur zerstören, beständig Streit veranlassen und suchen und mit einander beständig im Kriege leben. Wenn das Eine aber das Andere an Macht übertrafe, so würde es das Besiegte vernichten[14]). Da Basilius nun doch ein dem Guten feindseliges Wesen annahm, den Satan, dessen Namen er davon ableitete, daß er sich dem Guten widersetzte[15]), so folgt schon hieraus, daß er sich den Teufel nicht als böse von Gott geschaffen dachte. Dies lehrt er aber auch ausdrücklich. Nicht einmal der Teufel und seine Engel, sagt er, haben ein dem Guten entgegengesetztes Wesen erhalten, denn dann würde der Tadel auf den Schöpfer zurückfallen, sondern durch ihren freien Willen sind sie in Bosheit versunken[16]). Basilius sagt, der Satan heißt auch **Diabolus**, weil er den Menschen bei der Sünde zugleich unterstützt und anklagt, da er sich über ihren Untergang freuet[17]). Er stellt sich vor, daß der Teufel ohne Körper ist, nach Ephes. 6, 12, Wir haben keinen Kampf mit Fleisch und Blut, sondern mit den Geistern der Bosheit. Des Teufels Würde ist die eines Fürsten, denn es heißt Ephes. 6, 12., gegen Gewalten und Mächte und die Herrscher der Finsterniß. Der Ort seiner Herrschaft ist die Luft nach Ephes. 2, 2. Auch wird der Teufel der Fürst dieser Welt genannt, weil seine Herrschaft sich über die Erde erstreckt. Der Teufel fiel, weil er Gott ähnlich sein wollte, seitdem war er allem Bösen hingegeben, gleichsam das

12) De Spiritu sancto cap. 13.

13) In Eunomium lib. 3. p. 273.

14) Homil. II. in Hexaemeron. p. 16.

15) Quod Deus non est autor malorum. p. 78.

16) In Eunom. lib. 2. p. 264.

17) Quod Deus non est autor malorum. p. 78.

Verhältniß für alles Böse, somit auch neidisch und dieser Neid brachte ihn dahin, auch die Menschen unglücklich zu machen; er konnte die Seligkeit der Menschen im Paradiese nicht ertragen. Er betrog deßhalb die Menschen durch List und Schlauheit, indem er sich derselben Begierde bediente, die ihn gestürzt hatte[18]); denn er für sich allein kann keinem Menschen Urheber der Sünde sein, sondern er bedient sich nur der einem Jeden von Natur inliegenden Begierden und führt durch sie diejenigen, welche nicht wachen, zu Werken der Leidenschaften[19]). Als Angel den Menschen zu verführen, bedient sich der Teufel des Vergnügens, welches zum Verderben führt[20]), unsere Begierden gebraucht er als Wurfspieße gegen uns selbst; er borgt beständig Kräfte von uns, um uns zu verletzen[21]). Nachdem der Teufel so den Menschen nachgestellt und sie auf dem abschüssigen Weg durchs Vergnügen in's Verderben gestürzt hat, lockt er sie, zu ihm, als dem Beschützer ihre Zuflucht zu nehmen. Deßhalb wenden sich die Ungläubigen zu den Götzen, nachdem der Teufel durch die von ihm bewirkte Verwirrung sie der Kenntniß des wahren Gottes beraubt hat, und doch steht Gott jedem bei, der gegen die Nachstellungen des Teufels kämpft und schickt seine dienenden Geister zum Heil derer aus, die ihrer bedürfen[22]). Vor Christi Erscheinung waren die Menschen dem Joche der Knechtschaft des Teufels unterworfen, der Freiheit beraubt, welche sie vom Schöpfer empfangen hatten, gefangen, durch die Sünde hinweggeführt. Jeder Gefangene bedarf zur Befreiung des Lösegeldes, denn der Teufel wird keinen eher aus seiner Tyrannei entlassen, bis er durch ein preiswürdiges Lösegeld zum Tausche bewogen ist. Dies Lösegeld darf nicht gleicher Art sein mit dem Gefesselten, son-

18) Quod Deus non est autor malorum. p. 79.

19) Regulae brevius tractatae Interrogatio 75.

20) Homilia exhortatoria ad sanctum baptisma. p. 118.

21) Homilia in illud. Quod rebus mundanis adhaerendum non sit. p. 163.

22) Homilia in Ps. I. p. 95. Homilia in Ps. 44. p. 170 und 171.

dern muß sehr verschieden sein, wenn der Teufel den Gefangenen freiwillig aus der Knechtschaft entlassen soll. Ein Mensch ist nicht fähig, den Teufel zu überreden, den aus seiner Macht zu entlassen, der ihm einmal unterworfen ist[23]). Durch die heilbringenden Leiden dessen, der Frieden brachte, dem was auf Erden ist und dem, was im Himmel ist, ist die Herrschaft des Teufels vernichtet und der die Erde umgebende Raum gereinigt. Viele Sprüche der Schrift beweisen den Sturz des Feindes, so daß im Himmel kein Kampf mehr ist und keiner ist, der widersteht und die Erlösten vom glückseligen Leben zurückhält[24]). Aber doch stellen auch noch jetzt die Dämonen den Christen nach und suchen den Preis unnütz zu machen, um den sie erlöst sind; denn sie dursten nach dem Untergang der Christen; verscheucht werden die Angriffe der Dämonen durch Fasten, was auch einen kräftigeren Beistand des Schutzengels zur Folge hat[25]).

---

23) Homilia in Ps. 48. p. 179 und 180.

24) Quod Deus non est autor malorum. p. 84.

25) Homilia de jejunio 2. p. 11.

Sittenlehre des Basilius.

Einleitung.

Eben so wenig als Basilius uns ein dogmatisches System hinterlassen hat, findet sich unter seinen Schriften ein Werk, in welchem er die christliche Sittenlehre systematisch darstellet: wohl aber hat er die hauptsächlichsten sittlichen Gebote aus den neutestamentlichen Schriften zusammengestellt in seinen Moralia und seinen Regulae, und auch in seinen Homilien ist seine christlich-sittliche Ueberzeugung so vielfach ausgesprochen, daß wir auch von dieser Seite unsern Bischof kennen lernen können, und darum ist es uns hier allein zu thun. Es tritt bei seiner Sittenlehre noch mehr hervor als bei seiner Dogmatik, daß seine Richtung durchaus eine praktische war, denn hier ist er nicht wie in jener Disciplin durch theologische Streitigkeiten zur tieferen Entwicklung seiner Ansichten gleichsam gezwungen und die Theorie der Moral lag dem Orient zu seiner Zeit überhaupt ferner. Basilius wollte durch seine ethischen Schriften unmittelbar aufs Leben wirken[1]). Seinen ethischen Grundsätzen mag das Ideal vorangestellt werden, welches er zum Schluß der Moralia aufstellt[2]). Er fragt: „Was ist das Merkmal (ἴδιον) des Christen? Der in der Liebe thätige Glaube. Was ist das Merkmal des Glaubens? Die nicht zweifelnde Ueberzeugung von der Wahrheit der von Gott eingegebenen Lehren, welche durch keinen Vernunftschluß erschüttert wird. Was ist das Merkmal des Gläubigen? Eine solche Ueberzeugung

1) Sermo asceticus Tom. II.

2) Moralia Reg. 80. cap. 22.

durch die Kraft der Lehren erlangen, und nichts zu verwerfen oder hinzuzufügen wagen. Denn wenn alles, was nicht aus dem Glauben ist, Sünde ist, wie der Apostel sagt: der Glaube aber aus der Predigt, die Predigt aber durchs Wort Gottes, so ist alles außer der von Gott eingegebenen Schrift, indem es nicht aus dem Glauben ist, Sünde. Was ist das Merkmal der Liebe zu Gott? Die Erfüllung seiner Gebote in der Absicht ihn zu verherrlichen. Was ist das Merkmal der Liebe zum Nächsten? Nicht den eigenen Vortheil zu suchen, sondern den des Geliebten zum Nutzen seiner Seele und seines Leibes. Was ist das Merkmal des Christen? Durch die Taufe aus Wasser und Geist wiedergeboren zu sein. Was ist das Merkmal des aus dem Wasser Gezeugten? Daß auch er, wie Christus der Sünde einmal gestorben ist, todt sei für jede Sünde, wie geschrieben steht: Alle, die wir getauft sind auf Christum Jesum, sind auf seinen Tod getauft, durch die Taufe nun auf seinen Tod sind wir mit ihm begraben; denn wir wissen, daß unser alter Mensch mit gekreuzigt ist, damit der Leib der Sünde vernichtet werde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen. Was ist das Merkmal des aus dem Geiste Gezeugten? Daß er das werde nach dem ihm verliehenen Maaße, was das ist, aus dem er gezeugt ist, wie geschrieben steht: Das aus dem Fleische Geborene ist Fleisch, das aus dem Geiste Gezeugte ist Geist. Was ist das Merkmal des Wiedergebornen? Das Ausziehen des alten Menschen mit seinen Handlungen und Begierden und das Anziehen des neuen Menschen, des erneuerten zur Erkenntniß nach der Aehnlichkeit des Schöpfers nach Gal. 3, 17: Alle, die ihr getauft seid, zieht Christum an. Was ist das Merkmal des Christen? Rein zu sein von aller Befleckung des Fleisches und Geistes in Christi Blut und die Vollendung der Heiligung in der Furcht Gottes und Liebe Christi und keine Flecken und Runzeln zu haben oder dergleichen, sondern heilig zu sein und untadelhaft und so den Leib Christi zu essen und sein Blut zu trinken; denn wer unwürdig ißt und trinkt, ißt und trinkt sich das Gericht. Was ist das Merkmal derer, die das Brot essen und den Becher des Herrn trinken? Daß sie

das Gedächtniß dessen, der für uns gestorben und auferstanden ist, fortwährend bewahren. Was ist das Merkmal derer, die ein solches Gedächtniß bewahren? Daß sie nicht mehr sich leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist. Was ist das Merkmal des Christen? daß seine Gerechtigkeit in allem größer ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer nach dem Maaß und der Verkündigung der Lehre des Herrn. Was ist das Merkmal des Christen? Die gegenseitige Liebe, wie Christus uns geliebt hat. Was ist das Merkmal des Christen? Vor sich zu sehen den Herrn in allem. Was ist das Merkmal des Christen? An jedem Tage, zu jeder Stunde wachen und in jener Vollendung, die Gott gefällt, bereit zu sein, wissend, daß der Herr kommen wird, wenn er es nicht glaubt.

Der Mensch in Beziehung zu Gott.

Basilius stellt die Liebe des Menschen zu Gott als eine ihm bei der Erschaffung mitgegebene Gabe dar. Nicht von Außen, sagt er, erlernen wir die Sehnsucht zu Gott, sondern bei der Erschaffung des Menschen ist ihm ein Keim eingelegt, der den Antrieb enthält zur Aneignung der Liebe, welchen die Lehre von den göttlichen Geboten aufnimmt und zu pflegen sucht und durch Gottes Gnade zur Vollendung führt. Es ist uns von Gott im Voraus die Kraft gegeben, alle seine Gebote zu erfüllen, so daß wir nicht unwillig sein dürfen, als würde etwas Ungewöhnliches von uns gefordert. Wenn wir die Kräfte recht gebrauchen, so werden wir ein tugendhaftes, frommes Leben führen, mißbrauchen wir sie, so verfallen wir in Sünde. Daß uns die Kraft, Gott zu lieben, bei der Erschaffung gegeben ist, braucht nicht bewiesen zu werden, sondern jeder kann dies von sich und in sich selber lernen, denn wir streben nach dem Guten und Schönen, lieben das Verwandte, und umfassen mit Wohlwollen den Wohlthäter. Was ist aber bewunderungswürdiger als die göttliche Schönheit, welche Sehnsucht der Seele ist inniger, als

die, welche der von der Sünde gereinigten Seele eingepflanzt ist? Diese Sehnsucht ist zuweilen so stark, daß sie Ueberdruß des Lebens erzeugt[1]). Diese Liebe zu Gott wird aber auch von uns als eine unerläßliche, nothwendige Schuld gefordert und ihr Mangel ist das größte Uebel; es ist sogar Trieb der Thiere, den Wohlthäter zu lieben, wer aber kann Gottes Verdienste um uns nur aufzählen[2])? Von dieser Liebe zu Gott hat sich der Mensch durch die Sünde entfernt. Die Wurzel der Sünde ist das Vermögen der Freiheit, und die Mutter der Sünde ist das Vergnügen, die Angel des Teufels[3]). Wäre der Mensch in dem Ruhm geblieben, den er vor Gott hatte, so hätte er wahren, nicht erdichteten Ruhm gehabt, da er aber nach Größerem strebte, und zu erlangen suchte, was er nicht erlangen konnte, verlor er auch das, was er hatte[4]). Die Sünde ist Krankheit der Seele und wie die Krankheit dem Körper entgegensteht, so das Laster der Seele[5]). Ist der Wille erst zur Sünde geneigt, so wird die Sünde schnell mit dem Gedanken vollendet[6]). Nach der im Orient herrschenden Richtung, mehr die Heiligung als die Erlösung zu lehren, spricht Basilius von einer Unschuld der Kinder und meint, daß erst, wenn der Mensch erwachsen ist, schlechte Gedanken aus den Begierden des Fleisches entstehen, während die Kinder weder gottlos noch tugendhaft sind, da die Kindheit für beides unfähig sei[7]). Aber er nimmt doch zwei verschiedene Arten von Unschuld an; die eine besteht in der gänzlichen Befreiung von der Sünde, die andere hat die Sünde noch nicht erfahren und nur die er-

---

1) Regulae fusius tractatae Interrog. 2.

2) Ibidem.

3) Quod Deus non est autor malorum. p. 74. Homilia exhortatoria ad sanctum baptisma. p. 118.

4) De Humilitate p. 156.

5) Homil. IX. in Hexaemer. p. 83.

6) Homil. in illud. Attende tibi ipsi. p. 17.

7) Homil. in Ps. 1. p. 95.

stets erklärt er für die wahre Unschuld[8]). Die Entfernung von Gott, der Ungehorsam gegen ihn wird nicht etwa durch viele und große Sünden an den Tag gelegt, sondern die Verletzung eines jeden göttlichen Gebotes beweist den Ungehorsam gegen Gott, schon einer einzigen Sünde wegen bleibt man vom Heil ausgeschlossen[9]); denn die Sünde, wenn sie vollführt wird, entfernt vom Herrn, verbindet aber mit dem Teufel[10]). Daher auch der, welcher von der Sünde wider Willen angezogen wird, bekennen muß, daß er von einer andern früher begangenen, welcher er freiwillig diente, gefesselt ist und von ihr geführt wird auch zu dem, was er nicht will[11]). Die Menschen von der Gewalt der Sünde zu befreien und wieder zu Gott zu führen, ist Christus in die Welt gekommen. Vor allen Dingen muß man an dem, was von dem Herrn gesagt ist, nicht zweifeln, sondern überzeugt sein, daß jedes Wort Gottes wahr und möglich ist, auch wenn die Natur widerstreitet. Die Worte Gottes sind glaubwürdiger als die eigene Ueberzeugung[12]). Aber nicht nur glauben soll man, sondern auch ohne Furcht und Scheu den Herrn und seine Lehre bekennen, aber nicht nur äußerlich, denn wer ungehorsam gegen seine Gebote ist, wird verdammt, auch wenn Gott ihm aus irgend einer Ursache die Gaben des Geistes verliehen hat[13]). Denn wir sollen unser Bekenntniß durch unsere Werke bekräftigen[14]). Diejenigen, welche an den Herrn glauben, müssen vor allem Buße thun, denn dies Leben ist die Zeit der Buße, das künftige die Zeit der Vergeltung[15]). Die Büßenden müssen wahrhafte Reue fühlen; es ist aber nicht genug, daß sie sich von der Sünde

8) Homil. in Principium Proverbiorum. p. 107.

9) Regulae brevius tractatae Interrogatio 233. p. 494.

10) Moralia Reg. 22. cap. 1.

11) Moralia Reg. 23. cap. 1.

12) Moralia Reg. 8. cap. 1 und 3.

13) Moralia Reg. 6 et 7.

14) Moralia Reg. 29. cap. 1.

15) Moralia Reg. 1. cap. 1. Reg. 2. cap. 2.

entfernen, denn das sich Enthalten vom Bösen ist nur für den Anfänger, sondern es müssen auch der Buße würdige Früchte gebracht werden, denn das Leben ist die Zeit, in welcher man durch seine Handlungen Gottes Gnade erlangen kann[16]). Man soll Gottes Befehle nicht ausführen, um Menschengunst zu erwerben oder aus irgend einem andern Beweggrunde, sondern soll allein die Absicht haben, Gott zu gefallen, ihn zu verherrlichen[17]). Der, welcher Gottes Willen thut, darf denen nicht folgen, die ihn verhindern, auch wenn es seine Verwandten sind[18]). Die Gebote Gottes müssen aber auch auf die Weise ausgeübt werden, auf welche der Herr es befohlen hat, denn wer darin fehlt, ist, wenn er auch das Gebot erfüllt, unbewährt vor Gott[19]). Beständig soll man bereit sein, die Werke Gottes mit Eifer zu vollführen; jede Zeit muß für günstig gehalten werden, um das auszuführen, was Gott gefällt[20]), sein Wille ist in jeder Sache zu vollführen und dem eigenen Willen vorzuziehen[21]). Schwerer ist zwar das Gericht derjenigen, die Gottes Willen wissen und ihn nicht thun, aber auch aus Unwissenheit zu sündigen, ist nicht gefahrlos[22]), denn man soll in der Erkenntniß der Pflicht nicht nachlässig sein, sondern mit Aufmerksamkeit die Worte des Herrn hören, erkennen und befolgen[23]). Im Anfang der Frömmigkeit ist die Furcht gut, denn sie hütet vor der Zerstreuung des Geistes, denn wir müssen unser Herz bewahren, daß nie der Gedanke an Gott verloren wird; alle weltlichen Sorgen sind daher zu verbannen, denn der kann unmöglich ein Schüler des Herrn sein, der von irdischen Dingen gereizt oder gefesselt wird[24]). Ist unser Zweck

16) Moralia Reg. 1. cap. 5.
17) Moralia Reg. 18. cap. 2.
18) Moralia Reg. 19. cap. 1.
19) Moralia Reg. 18. cap. 1.
20) Moralia Reg. 13. cap. 2.
21) Moralia Reg. 2. cap. 4.
22) Moralia Reg. 9. cap. 5.
23) Moralia Reg. 9. cap. 1.
24) Moralia Reg. 2. cap. 3.

einzig der, Gottes Befehle auszuüben, so werden wir mit Gott verbunden, indem wir dann stets an ihn denken müssen. Dadurch wird zugleich dem vorgebeugt, daß wir nicht Gottes Gebote ausüben, um Menschengunst zu gewinnen, denn bei der Gegenwart des Höheren vergißt man des Niederen[25]). Dagegen ist der Geist träg und zerstreut, wenn er Gott nicht gegenwärtig glaubt[26]). Diese Beziehung des ganzen Lebens auf Gott ist ein beständiges Gebet zu ihm, denn beten sollen wir zu aller Zeit, nicht mit dem Munde, aber mit den Gedanken und der Gesinnung[27]), und zwar sollen wir Gott für alles danken und uns beständig freuen, welche fortwährende Freude aus der Erlösung hervorgeht und auch mit der Trauer um die Sünden der Brüder bestehen kann, denn diejenigen, welche für die Brüder Thränen vergießen, werden der Freude des Herrn gewürdigt[28]). Wir dürfen aber nicht bitten, was wir wollen, weil wir nicht wissen, was uns nützt[29]). Der Christ muß frei sein von irdischen Sorgen, er muß die Sorge für sich Gott überlassen[30]), wohl aber soll er seine Kräfte anwenden, denn wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen[31]). Im Unglück darf er nicht bekümmert sein, denn dadurch wird sein Geist von dem Vertrauen, welches er zu Gott haben soll, entfernt; er soll an den allgegenwärtigen Gott denken, der ihn zu allem stärkt. Für den Namen des Herrn und seine Befehle ist alles zu ertragen, sogar der Tod[32]). Kein Unglück wird uns erschüttern, wenn wir bei jeder Trauer die künftigen Güter vor Augen haben[33]). Ist dagegen der Mensch von

25) Regulae fusius tractatae Interrog. 5. p. 342.
26) Interrogat. 16. p. 420.
27) Homilia in Martyr. Juliam. p. 36.
28) Homilia de gratiarum actione. p. 27.
29) Regulae fusius tractatae Interrog. 253. p. 494.
30) Moralia Reg. 48. cap. 6.
31) Moralia Reg. 48. cap. 7.
32) Moralia Reg. 63. cap. 1 u. 2.
33) De Gratiarum actione. p. 32.

Furcht befangen, so kann er der Sünde nicht bis zum Tode widerstehen und dem Herrn die schuldige Pflicht nicht leisten; diese Furcht geht aus dem Unglauben hervor[34]).

Das erste Gebot ist, die Lippen im Zaum zu halten, so daß die Zunge keinen Betrug spricht. Denn man soll nicht lügen, in allem soll man wahr sein[35]), aus keinem Grunde darf man lügen[36]). In diesem Punkte bleibt Basilius sich aber nicht consequent, denn er räumt den Betrug gegen das Böse ein, was er eine gute List nennt, durch die man den Nachstellungen des Teufels entgehe[37]). Dagegen verlangt er strenger, kein unnützes Wort zu reden, nichts, was ohne Nutzen ist, denn sprechen ohne zum Aufbau des Glaubens, betrübe den heiligen Geist Gottes[38]).

In seinen ascetischen Grundsätzen zeigt sich Basilius im allgemeinen freisinnig. Er empfiehlt das Fasten zwar sehr, glaubt, daß ohne Fasten die Buße nicht hinreiche und hält das Fasten für ein Sicherungsmittel gegen die Angriffe der Dämonen; aber er bekennt doch, daß das wahre Fasten das Freisein von Fehlern sei[39]). Er wünscht zwar, daß die Jungfrauen sich Christo weihen, aber es muß mit freudigem Herzen geschehen[40]). Er preist die Armuth, aber nicht an und für sich, sondern nur wenn sie hervorgeht aus einem Herzen, welches Christi Gebot den Schätzen der Welt vorzieht. Zum Grunde liegt seiner Ansicht freilich immer nicht eine Unterordnung des Leiblichen unter das Geistige, des Irdischen unter das Himmlische, sondern eine Vernichtung des Ersteren, wie

34) Homilia in Ps. 33. p. 149.

35) Homilia in Ps. 33. p. 152. Moralia Reg. 24. cap. 1.

36) Regulae brevius tractatae Interrog. 76. p. 442.

37) Homilia in principium Proverbiorum. p. 108.

38) Moralia Reg. 25. cap. 2.

39) De Jejunio I. p. 2., de jejunio II. p. 11. Homilia in illud: Attende tibi ipsi p. 19.

40) Homilia in Ps. 44. p. 169.

er es denn auch ausspricht, daß eine Verachtung sinnlicher Vergnügungen die Reinigung der Seele bewirke[41]).

Der Mensch in Beziehung zu seinem Nächsten.

Die Liebe zum Herrn und zum Nächsten ist eine und dieselbe, nur in verschiedener Beziehung. Wer den Herrn liebt, liebt auch den Nächsten und wer den Nächsten liebt, genügt auch der Liebe, welche er Gott schuldig ist. Die wahre Liebe zum Nächsten besteht darin, sich über seine Sünde zu betrüben und über seine Tugend zu freuen[1]). Der Eifer, Gott ähnlich zu werden und die Furcht vor Uebertretung seiner Gebote, sind Mittel, die Nächstenliebe zu wecken[2]). Der deutlichste Beweis, daß Einer die christliche Liebe nicht hat, ist der, wenn er etwas thut, was dessen Glauben schadet, auch wenn das, was geschieht, im besondern Fall erlaubt ist[3]). Denn der Christ soll kein Aergerniß geben, auch die in der Schrift erlaubte Handlung oder Sünde muß vermieden werden, wenn Andere dadurch zur Sünde gereizt werden, und damit man keinen Anstoß gebe, muß man auch das thun, was nicht nothwendig ist; nur in dem, was sich auf den Willen des Herrn bezieht, muß man, wenn auch Einige dadurch geärgert werden, ungefesselte Freimüthigkeit beweisen[4]). Denn der, welcher die christliche Liebe hat, betrübt auch den Gekehrten zu seinem Vortheil[5]). Man soll nicht schweigen, wenn Andere sündigen; soll die Sünder nicht vermeiden, sondern mit ihnen zusammenkommen, um sie zur Reue aufzufordern, dann

41) Quod mundanis non sit adhaerendum. p. 172.
1) Regulae brevius tractatae Interrog. 175. p. 474.
2) Regulae brevius tractatae Interrog. 163. p. 469.
3) Moralia Reg. 5. cap. 3.
4) Moralia Reg. 53. cap. 1—3.
5) Moralia Reg. 5. cap. 5.

aber, wenn sie in ihrer Sünde verharren, muß man sich von ihnen wenden, nachdem man ihre Heilung auf jegliche Weise versucht hat; aber nicht mit Gleichgültigkeit soll man sie verlassen, sondern traurig und betrübt sein[6]). So wie die verpestete Luft den Einwohnern schadet, so bringt Umgang mit Bösen der Seele Schaden, wenn sie es auch anfangs nicht merkt[7]). Zu entfernen ist das, was Aergerniß gibt, auch wenn es das nächst Verwandte ist[8]). Diejenigen, welche Milde aus Menschengunst erheucheln, und den Sündern keine Vorwürfe machen, verderben das Ganze und schaden dem wahrhaften Leben[9]). Dagegen soll der Christ frei sein von Haß gegen alle Menschen, für die Freunde das Leben lassen und auch die Feinde lieben. Er soll für den, der ihn betrübt, auf jede Weise so viel ihm möglich, sorgen, empfangener Beleidigungen nicht eingedenk sein, sondern den, welcher gegen ihn gefehlt hat, soll er von Herzen verzeihen und wie er für alle beten soll, so auch für die Feinde[10]). Der Christ soll nicht Böses mit Bösem vergelten, sondern durch das Gute das Böse besiegen[11]). Sehr dringend warnt Basilius vor dem Zorn und gibt den Rath, den Zornigen durch Stillschweigen zu besänftigen. Nur der Zorn gegen die Sünde, sagt er, ist nützlich, doch muß er den Verstand nicht übertäuben, denn wenn man dem Teufel nicht zürnt, kann man ihn nicht hassen, wie er's verdient[12]). Den Stolz soll man ablegen und keinen verachten, denn diejenigen können des Himmelreichs nicht für würdig geachtet werden, die nicht unter sich nach der Gleichheit der Kinder streben. Wer den größten Ruhm im Himmelreich zu erstreben sucht, muß hier das Niedrigste und Geringste lieben, denn der Christ soll nicht stolz sein, noch Andere verachten; er

6) Moralia Reg. 52. cap. 1—4.
7) Quod Deus non est autor malorum. p. 81.
8) Moralia Reg. 41. cap. 1.
9) Moralia Reg. 72. cap. 6.
10) Moralia Reg. 5. cap. 5. Reg. 53. cap. 1. Reg. 56. cap. 5.
11) Homilia 8. in Hexaemeron. p. 74.
12) Homilia adversus irascentes. p. 88.

soll nicht streben nach Ruhm bei Menschen, sondern vielmehr die, welche ihn zu hoch ehren, zurecht weisen[13]). Da die Gaben des Geistes verschieden sind und Einer nicht alle erlangen kann, so muß ein Jeder mit Bescheidenheit und Dankbarkeit bei der ihm verliehenen Gabe bleiben und Alle unter sich in Christi Liebe einträchtig sein, wie die Glieder des Körpers. Der, welcher an Gaben niedriger steht, muß nicht verzweifeln, und der, welcher höher steht, den Niedrigen nicht verachten[14]). Nichts Schlimmeres, sagt Basilius, giebt es als den Neid, er ist die Krankheit der Freundschaft und doch so thöricht, da doch gar kein Grund zum Neid vorhanden ist, denn derjenige, welcher die Gaben, die ihm verliehen sind, nicht recht gebraucht, ist mehr zu bedauern als zu beneiden; derjenige aber, welcher sie auf die rechte Weise gebraucht, hat sie nur als Mittel zum Nutzen Aller[15]). Nachdrücklich hebt Basilius die Wohlthätigkeit hervor, er geht so weit, daß er behauptet, da man den Nächsten lieben solle wie sich selbst, so dürfe man auch nicht mehr haben, als er[16]). Dagegen erklärt er den Geiz für das größte Laster, der den Dürftigen auch das verweigere, was verderbe[17]). Man soll barmherzig und freigebig sein und was man hat, außerdem was man zum Leben bedarf, ist man verpflichtet, Andern zu geben[18]).

Für das beste Heilmittel, um zu dem verlorenen Ebenbilde Gottes wieder zu gelangen, erklärt Basilius die Demuth. Zum Schluß einige Worte aus der Homilie über die Demuth, in welcher schon der Keim der falschen Mönchsdemuth enthalten ist. Zeige in der Unterredung, sagt er, nicht sophistische Prahlerei, sei dienstreich gegen Fremde, mild gegen den Die-

---

13) Moralia Reg. 45. cap. 1. Reg. 59. cap. 1.

14) Moralia Reg. 60. cap. 1.

15) De invidia. p. 94.

16) Homilia in Divites.

17) Homilia in illud: Destruam horrea mea.

18) Moralia Reg. 48. cap. 1 u. 2.

ner, geduldig gegen Muthwillige, demüthig gegen Demüthige, tröste die Betrübten, besuche die Traurigen, verachte keinen, sei sanft im Tadel, heiter in der Antwort, sei allen zugänglich, geh deine Vorzüge nicht durch, noch fordere Andere auf, sie zu nennen, baue keine unanständige Rede und verhülle, so viel es möglich ist, deine Vorzüge, dagegen klage dich selbst der Fehler an und erwarte nicht den Tadel Anderer, Christus wird dir Ruhm geben, wenn du nach Demuth strebst [19]).

19) Homilia de humilitate. p. 162.

Beilage.

Die Mönchsregeln des Basilius.

Basilius hält das Mönchswesen, und zwar das cönobitische Leben, für so empfehlenswerth, weil ihm die Gemeinschaft mit den weltlichen Menschen, welche nicht nach einer vollkommenen Erfüllung der Gebote Gottes trachten, gefährlich scheint; weil man ferner nur durch dieses Zurückziehen von der Welt den Geist sammeln könne und durch fleißiges Gebet und Nachdenken über den Willen Gottes den alten Menschen ablegen, während man mitten unter andern Sündern theils von der Aufmerksamkeit auf seine Sünden abgelenkt werde, theils durch Vergleichung mit ihnen sogar zum Hochmuth sich verleiten lasse[1]). Dagegen aber entscheidet er sich durchaus gegen das anachoretische Leben, weil dies der christlichen Liebe widerspreche, die den Bruder zu lieben gebiete, während der Anachoret nur sich leben könne[2]).

Für die nun, welche sich mit ihm dem Mönchsleben widmeten, stellte Basilius eine Reihe von Regeln auf, unter denen wir besonders folgende hervorheben.

Er verlangt, daß in jedem Dorfe nur eine Mönchsgesellschaft sei, um Streit zu verhindern[3]). Der, welcher Mönch werden will, muß der Welt entsagen; er darf kein Eigenthum besitzen, muß aber auch das, was er bisher besessen hat, als dem Herrn geweiht betrachten und darf es daher nicht etwa

1) Interrog. 6. p. 344.
2) Interrog. 7. p. 346.
3) Interrog. 33. p. 379.

ſchlechten Verwandten überlaſſen, ſondern muß es entweder ſelbſt auf eine würdige und kluge Weiſe vertheilen, oder durch Andere vertheilen laſſen[4]).

Keiner, der ſich der Geſellſchaft anſchließen will, iſt zurückzuweiſen, aber jeder iſt zu prüfen durch religiöſe Uebungen. Die, welche ſich dann ihres Vorſatzes nicht würdig zeigen, oder nicht feſt in demſelben bleiben, ſind zu entlaſſen, damit ſie den Brüdern nicht ſchädlich werden. Die gewöhnliche Art der Prüfung für die, welche ſich dem Mönchsleben widmen, ſoll ſein, ihnen niedrige Geſchäfte aufzulegen, um zu erfahren, ob ſie demüthig ſind, vorzüglich ſoll dies bei denen Statt finden, die aus vornehmem Stande zum Mönchsleben übertreten. Keiner ſoll aufgenommen werden vom Vorſteher, ohne daß die Brüder es wiſſen[5]). Entlaufene Sklaven ſind nicht aufzunehmen, ſondern zur Beſſerung zu ermahnen und ihren Herren zurückzuſchicken[6]). Ehegatten ſollen nur mit gegenſeitiger Einwilligung ſich dem Mönchsſtande widmen[7]). Auch Kinder von zartem Alter ſind aufzunehmen. Der Waiſen ſollen ſich die Mönche aus eigenem Antriebe annehmen; derjenigen aber, welche noch Eltern haben, wenn ſie ihnen von dieſen zugeführt werden, und zwar ſollen ſie vor vielen Zeugen aufgenommen werden, doch ſind ſie nicht zur Geſellſchaft der Brüder zu rechnen. Sie ſind in aller Frömmigkeit von einem älteren Bruder zu erziehen, und zwar ſollen ſie getrennt von den Brüdern eſſen und wohnen, nur die Gebete ſollen ſie gemeinſchaftlich mit ihnen halten. Wenn ſich ihr Geiſt und Körper entwickelt hat, iſt das Gelübde der Keuſchheit von ihnen anzunehmen, wer es nicht ablegen will, iſt zu entlaſſen[8]). Eine paſſende Uebung für die Novizen iſt das Stillſchweigen. Durch Zuge-

4) Interrog. 8. u. 9. p. 348—351.

5) Interrog. X. p. 353. Regulae brevius tractatae Interrog. 112. p. 453.

6) Interrog. XI. p. 353.

7) Interrog. 12. p. 354.

8) Interrog. 15. p. 354.

lung der Jungen lernen sie am besten, wie und wann sie reden sollen; auch bildet das Stillschweigen einen guten Uebergang vom vorigen Leben zum neuen[9]).

Mäßigkeit in allen Dingen ist eine nothwendige Tugend der Mönche. Es ist aber kein Unterschied unter den Speisen zu machen, denn alles ist von Gott geschaffen; diejenigen Speisen indeß, die nur zum Wohlgeschmack dienen, soll sich der Mönch enthalten[10]). Eine allgemeine Regel der Mäßigkeit läßt sich nicht geben außer der: Einem jeden ist nach seinem Bedürfniß von dem, der die Sorge für die Nahrung hat, zu ertheilen, die Kranken und Ermüdeten muß er erquicken[11]). Auch den Gast ist nicht glänzender als den Bruder zu bewirthen[12]).

Was die Kleidung anbetrifft, so ist die wohlfeilste und die, welche dem Zwecke am angemessensten ist, zu erwählen, die zur anständigen Bedeckung und zur Erwärmung bei Tag und Nacht dienen kann. Und zwar ist es gut, wenn eine übereinstimmende für alle gewählt wird, um auch äußerlich den Mönch zu bezeichnen, was ihn vor Unannehmlichkeiten im Zusammentreffen mit andern schützen wird. Nach dem Beispiel der heiligen Männer in der Schrift ist ein Gürtel zu tragen[13]).

Der Vorsteher soll immer bedenken, daß er einst Gott von den einzelnen Brüdern Rechenschaft geben muß[14]). Jeder Bruder soll ihm aber auch die Geheimnisse seines Herzens mittheilen, jede Sünde ist ihm zu bekennen[15]). Der Vorsteher soll auf die Sünder nicht schelten, er soll gegen die Sünder mild, heftig aber gegen die Sünde sein[16]). Den Vorsteher soll den

9) Interrog. 13. p. 354.
10) Interrog. 18. p. 361.
11) Interrog. 19.
12) Interrog. 20.
13) Interrog. 22. u. 23. p. 368 u. 369.
14) Interrog. 25. p. 371.
15) Interrog. 26. p. 371. Interrog. 46. p. 393.
16) Interrog. 50. p. 395.

Brüdern ein Vorbild sein, vor allem soll er demüthig sein, mild, barmherzig und geduldig[17]; er soll bedenken, daß die Sorge für Mehrere übernehmen Mehreren dienen heißt; er soll den Brüdern selbst körperliche Dienste leisten[18]. Sündigt der Vorsteher selbst, so ist es die Pflicht der Brüder, ihn zu ermahnen. Damit aber die Ordnung sich nicht auflöse, ist diese Pflicht den ältesten und klügsten Brüdern zu übertragen[19]. Wenn ein Bruder sündigt, soll der Vorsteher ihn zuerst durch Ermahnung zu heilen suchen, verharrt er in der Sünde, so ist er vor allen Brüdern zurecht zu weisen, hört er aber auch auf wiederholte Ermahnung nicht, so ist er mit Trauer als ein verdorbenes Glied auszustoßen[20]. Der Vorsteher soll den Bruder von der Sünde zu befreien suchen, indem er ihm die ihr gegenüberstehende Tugend zur besonderen Pflichtübung macht[21]. Die auferlegte Strafe soll von den Mönchen ohne Zorn getragen werden, sie ist als Heilungsmittel und der Vorsteher als Wohlthäter anzusehen[22]. Wenn ein Mönch die Gesetze des Vorstehers nicht annehmen will, so soll er privatim oder öffentlich ihm widersprechen, nur muß er genügende, der Schrift gemäße Gründe haben; wer aber im Widerspruch verharrt und heimlich murrt, ist aus der Gesellschaft der Brüder zu entfernen[23]. Außer dem Vorsteher ist Einer zu erwählen, der, wenn jener abwesend ist oder aus einem andern Grunde die Aufsicht nicht führen kann, die Sorge für die Brüder statt seiner übernimmt[24]. Wer sich einmal den Brüdern angeschlossen hat, soll sie nicht wieder verlassen, es sei denn, daß sie des Herrn Befehle nicht befolgen und sich nicht bessern lassen wollen; wer

17) Interrog. 43. p. 389.
18) Interrog. 30. p. 374. Interrog. 31. p. 374.
19) Interrog. 27. p. 371.
20) Interrog. 28. p. 372.
21) Interrog. 51. p. 393.
22) Interrog. 52. p. 396.
23) Interrog. 47. p. 393.
24) Interrog. 45. p. 391.

aus Eigensinn die Brüder verläßt, ist nicht leichter aufzunehmen[25]). Der Vorsteher soll den Mönchen nicht erlauben, unter dem Vorwande, ihre Verwandte zu besuchen, sich außer der Gesellschaft aufzuhalten. Sind die Verwandten nicht fromm, so ist ihnen auch nicht der Zutritt zu gestatten. Im Allgemeinen darf nicht erlaubt werden, daß ein Verwandter oder Fremder Unterhaltungen mit den Brüdern habe, wenn man nicht überzeugt ist, daß sie zur Erbauung dienen. Privatgeschäfte mit Weibern sollen den ältern Brüdern übertragen werden[26]).

Das Leben des Mönchs soll ein beständiges Beten und Arbeiten sein. Die bestimmten Gebetsstunden aber sind der Morgen die 3. Stunde, die 6., die 9., der Schluß des Tages, der Anbruch der Nacht, Mitternacht und der Anbruch des Tages. Uebrigens sollen Gebet und Arbeit beständig verbunden sein[27]). Als Arbeit sollen sie besonders dasjenige wählen, zu dem die Materialien leicht herbeigeschafft und deren Produkte leicht verkauft werden können und nicht unanständige und nachtheilige Zusammenkünfte mit Weibern veranlassen[28]). Am besten ist es, die Arbeit gleich im Orte selbst zu verkaufen; ist das nicht möglich, so sind die Mönche dahin zu senden, wo fromme Männer wohnen, damit die Mönche zugleich ihre Erbauung befördern. Die, welche gesandt werden, müssen aber zusammenreisen und in denselben Gasthäusern wohnern[29]). Nur den dazu tauglichen Brüdern darf die Erlaubniß zur Reise gegeben werden, und wenn keiner tauglich ist, so ist es besser, Mangel zu leiden, als einen Bruder in Gefahr zu stürzen. Die von der Reise zurückkommenden Brüder soll der Vorsteher über Alles ausforschen[30]).

Jeder Mönch darf sich nur der Arbeit widmen, zu wel

25) Interrog. 36. p. 361.
26) Interrog. 33. p. 376.
27) Interrog. 37. p. 382.
28) Interrog. 38. p. 384.
29) Interrog. 43. p. 389.
30) Interrog. 44. p. 390.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Leben Basilius des Grossen.

τὸ πᾶν μέτρον ἄριστον.
Gregor. Nazianzen. Orat. 20. p. 357.

Einleitung.

Im vierten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung ward der Triumph des Christenthums über das Heidenthum endlich von den römischen Kaisern selbst ausgesprochen. Lange genug hatten sie, die alle Götter des Erdkreises in ihrer Hauptstadt vereinigt zu sehen sich freueten, sich dem christlichen Glauben, der alle diese für nichts erklärte, entgegengesetzt. Anfangs zwar war mit kaiserlicher Großmuth und römischem Stolz das kleine Häufchen der Christen geduldet, dann aber, als überall die Zahl der Verächter der Götter sich mehrte, als das Volk ahnend, daß weder die Weisen in ihrer Mitte, noch die Götter selbst dieser neuen Kraft, welche die Menschen mit solcher Allmacht ergriff, zu widerstehen vermöchten, gegen die Verehrer des neuen Gottes selbst mit bitterm Groll seine Götter vertheidigte — denn mochte gleich das Vertrauen der Vorfahren zu unbedingt gewesen sein, daß die alten ehrwürdigen Beschützer des Römervolkes Nichts sein sollten, das erschien als frecher Atheismus und ein Kampf auf Leben und Tod die heiligste Pflicht — da mußten auch die Kaiser, obschon sonst an Religionsverfolgungen nicht gewöhnt, selbst die Staatsgesetze gegen die Christen geltend machen. Aber eben diese Kämpfe waren für die Christen ein läuterndes Feuer, und indem sie äußerlich Christen und Heiden von einander trennten, trugen sie viel dazu bei, daß auch innerlich in lauterer Reinheit das christliche Leben empfangen und erhalten wurde. Wenn darin wechselnde Ansichten der Kaiser und Statthalter der Provinzen, oder andere Umstände die Bekämpfung des Christenthums unterbrachen und der menschlichen Schwäche Erholung gestattet wurde, dann freilich drang in den friedlichen Zeiten nach und nach auch nicht wenig Heidnisches in das Christenthum ein. Ueber zwei Jahrhunderte hatten die Heiden schon die Christen bekämpft,

aber nur erfahren müſſen, daß die Anzahl der Chriſten deſſenungeachtet ſich fortwährend vermehre, und als die Kaiſer endlich auch das letzte Mittel, den Chriſten ihre heiligen Schriften zu entreißen, mit größerer Strenge als bisher, wiewohl vergeblich, angewandt hatten, da fügte es Gott, daß ein eben nicht ſehr frommer Mann, der aber mit geſundem Blick und kräftiger Hand die Zügel der Regierung wieder einmal allein zu führen unternahm, von der Unzweckmäßigkeit der Verfolgung ſeiner chriſtlichen Unterthanen aus eigener Erfahrung überzeugt, von Jugend auf an chriſtliche Umgebung gewöhnt, anfangs Duldung den Chriſten gewährte, ſeitdem immer mehr mit ihnen vertraut und dankbar von ihnen verehrt, den Sieg des Chriſtenthums über das Heidenthum herbeiführte.

Damit aber änderte ſich der Zuſtand des Chriſtenthums zur Welt wie nie nachher. Bis jetzt war das Weſen des Chriſtenthums im allgemeinen mehr duldend hervorgetreten, jetzt aber ſollte es die Welt beherrſchend in ſeiner ganzen Thätigkeit ſich zeigen; daß ſtärkere Finſterniß jetzt mit dem Licht vermiſcht erſchien, war der menſchlichen Schwäche gemäß. Ein ganz anderes wurde jetzt das Verhältniß des Chriſten zum Staat, hatte er früher ſo viel nur möglich und ſo weit er es mit dem gegen die Obrigkeit gebotenen Gehorſam vereinigen konnte, ſich dem Staat entzogen: ſo ſollte nun ſeine Thätigkeit darauf gerichtet ſein, den Staat, der noch eng mit heidniſch-religiöſen Formen verbunden war, in einen chriſtlichen umzuſchaffen. Hatte den Chriſten früher die Furcht vor der mit dem Hervortreten verbundenen Gefahr veranlaßt, ſeine Kräfte mehr kleineren Kreiſen zu widmen, in denen der Selbſtſucht weniger Raum gegeben war, ſo lockten ihn jetzt Vortheils mannigfacher Art, ſeine Talente zum eigenen Nutzen vor den Augen der Welt anzuwenden und ſich ihr näher ſtellend und von ihr geſchätzt und geachtet fing auch er an, ſie höher zu ſchätzen und mehr zu berückſichtigen als dem Chriſten dienlich iſt. Daher kam es, daß im vierten Jahrhundert, je größer die Anzahl der Chriſten wurde — und dieſe ſtieg in einer Zeit von 40—50 Jahren, ſeit das Chriſtenthum Staatsreligion geworden war,

ſo ſehr, daß das Heidenthum ſchon religio paganorum genannt werden konnte — deſto ſchwächer ſich dagegen die Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes in den Chriſten zeigte. Eben das zahlreiche Uebertreten aus dem Heidenthum zum Chriſtenthum, das ſo häufig aus nicht reiner Quelle abzuleiten war, verminderte die Scheu und Furcht vor dem Heidenthum, und vermiſchte viel heidniſches Weſen mit dem chriſtlichen Leben. Auch ward dies nicht verhindert durch die aus anderen Gründen aufkommende Sitte, die neuen Bekenner des chriſtlichen Glaubens längere Zeit vorzubereiten, ehe ſie vollkommen als Glieder des Körpers Chriſti angeſehen wurden, dies hatte vielmehr auf der andern Seite zur Folge, daß die ſogenannten Katechumenen ſich nicht ſo ſtreng verpflichtet hielten, Chriſtum in ſich ſchon vor der Taufe in jeder Hinſicht Geſtalt gewinnen zu laſſen, und doch ward häufig erſt auf dem Todtenbette die Kirche aufgefordert, den Sterbenden mit ſich zu vereinigen.

Dieſe Vermiſchung des heidniſchen Weſens mit dem chriſtlichen Element trug weſentlich dazu bei, wenn es gleich nicht die einzige Urſache war, das Mönchsthum hervorzurufen. Daß dies nicht ein Gedanke bloß ſpeculativer oder contemplativer Müßiggänger war, davon wird das Leben und Wirken des Mannes, den wir darzuſtellen beabſichtigen, hinreichenden Beweis geben. Schon früher hatte es Aſceten gegeben, aber nur einzeln oder je 2 und 3 hatten in einſamer Gegend ſich niedergelaſſen, ſie ſuchten nicht die Welt zu heiligen, ſondern flohen vor ihr. Jetzt da das wahre chriſtliche Leben mehr zurücktrat und die Gefahr den chriſtlichen Charakter zu beflecken weit größer war, weil der Gegenſatz gegen eine andere Geſellſchaft, mit der man ſchon, wenn ſie nur genannt wurde, Selbſtſucht verbunden dachte, allmälig aufzuhören anfing, ſeitdem das Heidenthum verſchwand, die aber, welche den Namen Chriſten führten, ſo häufig von der Welt beſiegt waren. Da konnte dieſe aſcetiſche Schwärmerei auch wohl geſunde Frömmigkeit anſtecken, und wirklich vermehrte ſich auch ſeit der Herrſchaft des Chriſtenthums die Zahl der Aſceten, beſonders im Orient, ungemein, und als eine gütige Fügung der Vorſehung für die

Ordnung der Kirche war es daher anzusehen, daß Männer, wie unser Bestand, die das Unchristliche, nur für sich zu leben, erkannten, das cönobitische Leben einführten und beförderten. Die Mängel, die auch mit dem Mönchsthum verbunden waren, das ehelose Leben und der Verlust der persönlichen Freiheit, die anfangs indeß doch wenig beschränkt war, griffen zwar wie ein Krebsschaden immer mehr das Mönchsleben an und machten es endlich verächtlich, aber deshalb sollten doch auch die guten Seiten dieser Einrichtung nicht verkannt werden. Daß das Scheinchristenthum, welches um diese Zeit im Orient wachsend zunahm, als Gegensatz das Mönchsleben hervorrief und den sonst kaum begreiflichen Beifall, den diese Einrichtung gleich bei ihrer Entstehung dort erhielt, zum Theil erklärt, dafür scheint auch der minderte Beifall, den das Mönchsleben im Abendlande fand, zu sprechen. Denn hier war ein ernsterer Sinn und die Germanen brachten einen kräftigen sittlichen Charakter mit, so daß ein Gegensatz sich als löblich weniger geltend machen konnte, womit dann freilich andere Ursachen sich vereinigten.

Im Orient standen jetzt die Mönche den übrigen Christen gegenüber, wie vor dem Sieg des Christenthums die Christen den Heiden, so fern nämlich eine von Geburt an krankhafte Natur mit einer gesunden verglichen werden kann. Zeigten sich im christlichen Leben so manche krankhafte Symptome, so schien dagegen bei dem glühenden Eifer für Rechtgläubigkeit für die reine dogmatische Entwickelung der christlichen Lehre weniger zu besorgen, allein wo das Leben nicht rein ist, da läßt sich auch kein reines Bewußtsein des christlichen Glaubens denken. Hartnäckige Kämpfe der gesammten Kirche kostete es, ehe das Unchristliche ausgestoßen ward, denn seitdem das Heidenthum die ethische Herrschaft verloren hatte, ward nicht mehr durch Apologetik und Polemik gegen das Heidenthum die christliche Dogmatik entwickelt, noch galt es, die christliche Theologie vor einer Vermischung mit heidnischer Speculation im Allgemeinen zu sichern, diese Gefahr war in den gnostischen und manichäischen Kämpfen schon beseitigt, desto schwieriger war es bei der

jetzt nothwendigen begrifflichen Beſtimmung der einzelnen chriſtlichen Dogmen, ungeachtet der ſtarken Vermiſchung des Heidenthums mit dem Chriſtenthum, das chriſtliche Bewußtſein rein und lauter zu erhalten. Vorausſehen ließ es ſich, daß die erſte Streitigkeit heftige und langwierige Spaltungen in der chriſtlichen Kirche hervorrufen würde, damit die vielen heidniſchen Elemente, die ſeit Conſtantin in der chriſtlichen Kirche waren, ſich erſt ſelbſt ausleben; mit Recht nannten daher die Kirchenväter die Arianer, welche die Weſensgleichheit des Sohnes mit dem Vater läugneten, Polytheiſten. Zwar ſiegte gleich auf der erſten allgemeinen Verſammlung die chriſtliche Anſicht, aber doch nur durch die überlegene Kraft einzelner Männer, die das chriſtliche Bewußtſein rein und lauter in ſich entwickelt hatten. Die herrſchende Anſicht des Orients war eine ſchwankende, in der heidniſche und chriſtliche Elemente ſich einander das Gleichgewicht hielten; gering war nur die Zahl derjenigen, in denen der polytheiſtiſche Arianismus überwiegend war. Aber da dieſe ſich eben in den höheren Ständen, beſonders am Hofe des Kaiſers, fanden, ſo konnte der Arianismus für einige Zeit die Herrſchaft gewinnen und durch Liſt und Tücke die Kirche des Orients faſt an den Abgrund des Verderbens reißen. Denn lebte ſchon gleich im Anfang des Streites in den Arianern weit weniger chriſtlich frommer Sinn als in ihren Gegnern, ſo trat die Selbſtſucht während des Kampfes immer deutlicher hervor, ſo daß endlich die wahre Frömmigkeit nur in der Anerkennung ihrer dogmatiſchen Formeln zu beſtehen ſchien und um dieſe mit Fanatismus gekämpft ward von den Parteien der Arianer, Semiarianer, Eunomianer und Pneumatomachen; jegliches Mittel ſchien ihnen anwendbar, das die Gegner zu dem Geſtändniß bringen konnte, der Sohn ſei dem Weſen nach nicht gleich dem Vater, ſondern aus Nichts und folglich einſt nicht geweſen; oder doch er ſei dem Vater nur ähnlich, nicht gleich; oder unähnlich wie die Ungezeugtheit der Gezeugtheit; oder doch wenigſtens der Geiſt nicht gleich dem Weſen nach mit Vater und Sohn. Aber ungeachtet dieſen Parteien die weltliche Macht lange ſchützend und helfend zur Seite ſtand, ſo vermochten ſie

dennoch nicht nur den Sieg nicht davontragen, sondern nicht einmal weder in Aegypten, noch im Orient, oder im Abendland die Katholiken auch nur für einige Zeit gänzlich unterdrücken, was die Kirche besonders dem unerschütterlichen Muth frommer Männer, eines Athanasius in Aegypten, eines Hilarius im Abendlande, unsers Basilius und des Gregorius von Nazianz im Orient zu verdanken hatte. Unter diesen Männern aber hatte Basilius, um die Reinheit der katholischen Kirche zu erhalten, den gefährlichsten Standpunkt, denn nirgends waren die Verhältnisse so verworren, nirgends die Parteien so vermischt und der Argwohn der Arianer so freien Spielraum gegeben als im Orient. Daher war es um so nothwendiger, daß hier in der katholischen Kirche ein Mann auftrat, der streng auf die Beobachtung der kirchlichen Satzungen hielt, ohne doch ängstlich die freie Entwickelung derselben zu hemmen. Denn die Arianer suchten überall, wo es ihr Vortheil war, die Kirchenverfassung zu verletzen, weil sie der Willkühr bedurften; dies war um so gefährlicher, weil dies Beispiel bei dem schwankenden Sinn des Orients für viele so verführerisch war, daß die kirchlichen Gesetze mehr oder minder vergessen wurden. Bei der strengen Gesinnung dagegen suchte man sich desto fester an die Sitten der Kirche zu halten, so daß schon jetzt eine freie Gestaltung der Verfassung immer schwieriger wurde, denn überall argwohnte man häretischen Einfluß, wie denn auch die Arianer kein Mittel unversucht ließen, Mißtrauen und Zwietracht zu säen, um dies zu ihrem Vortheil zu benutzen, so daß die ängstliche Sorgfalt der Katholiken, alles fest zu begründen, nicht ohne Entschuldigung ist. Daß Constantinopel seit dem Beginn dieser Streitigkeit kaiserliche Residenz geworden war, vermehrte, daß die orientalischen Neuerungen vor allen andern dem Druck der katholischen Bischöfe ausgesetzt waren. Denn die Arianer suchten die Nähe des Hofes zu kommen und von hier aus ihren Einfluß zu entfernen nicht selten hat man sie mit dem kaiserlichen Statthalter, oder im Gefolge des Kaisers selbst die Provinzen durchziehen, um nach ihrem Sinn unter katholische Vä-

rität die kirchlichen Angelegenheiten zu bestimmen. Je länger der Kampf dauerte, desto größer ward daher die Verwirrung, denn die arianische Partei zunehmend, enger mit der weltlichen Macht im Bunde, ward auch wachsend verfolgungssüchtiger. Daß die orientalische Kirche in dieser Zeit sich nicht gänzlich auflöste, das bewirkte vor allem unser Basilius, der wie ein Fels im Meer dastand, wie er selbst bemerkt, an dem die Wogen sich brachen, damit das dahinter liegende Land vor Gefahr beschützt würde. Des Basilius Wirksamkeit, die katholische Kirche gegen die Arianer zu schützen, bilden daher den glänzendsten Punkt in seinem Leben, aber keineswegs darf dies als das einzige Ziel seiner Bestrebungen angesehen werden, sondern den Frieden der Kirche in jeder Hinsicht zu erhalten und auf den von den Vätern gelegten Grundlagen das Gebäude des Herrn fortzubauen war sein bischöfliches Streben.

Abschnitt I.

Leben des Basilius von seiner Geburt bis zu seinem Reichen Jahre 360.

Basilius stammte von väterlicher Seite aus einer angesehenen, wohlhabenden Familie der Provinz Pontus, in der das Christenthum erst seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts durch Gregorius Thaumaturgus, den Schüler des Origenes, begründet worden war. Treu hielten die Großeltern des Basilius die von Gregor dort verbreitete christliche Lehre fest, so daß, als die letzte Verfolgung der Christen, die Diocletianische, ausbrach, der Großvater und die Großmutter, die fromme Macrina, Hab und Gut verließen und von wenigen Freunden und einigen Dienern begleitet, in einen Wald der Pontischen Berge flohen, in dem sie sich sieben Jahr verborgen aufhielten[1]). Besonders die Großmutter Macrina stand in Neucäsarea, der Hauptstadt von Pontus, in dem Ruf großer Frömmigkeit[2]). Diese Frömmigkeit der Großeltern ging auf die Eltern unsers Basilius über, sie sind aber als Laien durch die ausgezeichnete Wirksamkeit ihres geistlichen Sohnes zu sehr in den Schatten gestellt, als daß uns mehr denn einzelne Züge ihres Charak-

1) Das von Gregorius von Nazianz in seiner Leichenrede auf Basilius erzählte Wunder, wie Gott für die Ernährung der Großeltern des Basilius in dieser Zeit gesorgt habe, können wir wohl dem rhetorisirenden Gregor überlassen. Da Strabo im 12. Buch uns erzählt, daß die Wälder in Pontus der Jagd wegen sehr stark besucht wurden und auch Basilius selbst bei der Schilderung seiner Einöde bemerkt, daß sie Wild in Menge nähre. Epist. 2. p. 71.

2) Epist. 204.

ters aufbewahrt sind. Der Vater, gleiches Namens mit seinem ältesten Sohn, unserm Basilius, war Rhetor in Neucäsarea [3]). Gregor von Nazianz nennt ihn den Führer zur Tugend für ganz Pontus [4]). Auch in dem Vater war wie in dem Sohn Liebe zur Wissenschaft und Lebensklugheit vereinigt, in der ganzen Provinz war er geachtet und geschätzt. Durch diese Achtung, in welcher er stand, gewann er sich seine Frau Emmelia, denn diese von vornehmem Geschlecht aus Cäsarea in Cappadocien war ihrer ausgezeichneten Schönheit wegen das Ziel vieler Freier; um den Gefahren dieser Bewerbungen zu entgehen (denn sie stand ohne Stütze da, ihr Vater hatte in der Verfolgung des Maximinus sein Bekenntniß mit dem Tode besiegelt und auch die Mutter war schon gestorben), bewog sie der gute Ruf des Basilius, dessen Antrag anzunehmen. Sie war eine sorgsame Hausfrau und zeichnete sich wie ihr Mann durch Wohlthätigkeit gegen die Armen und durch Gastfreundschaft aus; auch darin gingen beide ihren Zeitgenossen mit ihrem Beispiel voran, daß sie einen Theil ihrer Güter, die in drei Provinzen, wahrscheinlich Pontus, Cappadocien und Armenien, lagen, der Kirche schenkten, eine damals noch eben nicht gewöhnliche Sitte. Das größte Lob aber, bemerkt Gregor von Nazianz, erwarb ihnen die Erziehung ihrer Kinder, die sämmtlich durch frommen Lebenswandel sich auszeichneten. Die ersten Jahre ihrer Ehe müssen Emmelia und Basilius in Cäsarea in Cappadocien zugebracht haben, denn dies ist der Geburtsort ihres zweiten Kindes, unsers Basilius [5]). Das Geburtsjahr desselben läßt sich nicht mit Sicherheit angeben, doch mag das Jahr 331 als am wahrscheinlichsten angenommen

3) Greg. Nyssen.: vita Macrinae. p. 192.

4) Orat. 20. p. 324.

5) Nach Gregor orat. 20. p. 326. hatten sie beide ein gemeinschaftliches Vaterland, in seinem 6. Briefe nennt er aber ausdrücklich Cappadocien als sein Vaterland. Auch beruft sich Basilius in seiner Vertheidigung gegen die Einwohner von Neucäsarea epist. 204, obgleich er alles zusammenstellt, was auf seine Verbindung mit ihnen hinweist, nicht auf Neucäsarea als seine Vaterstadt.

werden[6]). Von den Geschwistern unsers Bischofs sind uns bekannt seine älteste Schwester Macrina, die sich nach der Lebensbeschreibung ihres Bruders Gregorius Nyssenus[7]), sehr zur Ascetik hinneigte; sie zog sich in die Einsamkeit zurück und bewog auch ihre Mutter, ihrem Beispiel zu folgen. Auch auf ihren Bruder Basilius übte sie nicht unbedeutenden Einfluß aus, wie wir weiter unten sehen werden, und ihr jüngster Bruder Petrus wurde von ihr zu einer ascetischen Frömmigkeit auferzogen. Der auf Basilius folgende Bruder Naucratius wurde ein ausgezeichneter Sachwalter. Als er aber 22 Jahr alt war, gab er plötzlich seine bisherige Lebensweise auf

6) Die Schriften des Basilius gewähren uns durchaus keinen sichern Punkt, von dem aus sich das Geburtsjahr desselben bestimmen ließe; man muß sich daher an die Zeitbestimmungen halten, welche die Schriften seines Altersgenossen und innigsten Freundes, Gregorius von Nazianz, über dessen eigenes Leben geben, und diese zwingen uns, wenn gleich Ascese und Kränklichkeit kein Alter herbeiführen können, von dem Basilius so häufig in seinen Briefen spricht, dem Ausspruche Ullmanns in seiner Biographie des Gregorius von Nazianz beizustimmen und die Klagen über Alter auf das Gefühl der Körperschwäche zu beziehen. Berechnen wir aber das Alter unsers Basilius nach dem seines Freundes Gregorius, so müssen wir die Angaben, welchen Schröckh, Tillemont, Du Pin, selbst Ullmann und auch Feißer in seiner dissertatio de vita Basilii Magni, Groningae 1828 folgen, indem sie 328 oder 329 als das Geburtsjahr des Bischofs von Cäsarea annehmen, verlassen, und da Gregor erst 330 geboren sein kann, das Jahr 331 als das Geburtsjahr unsers Basilius aufstellen, denn Gregor bemerkt ausdrücklich, daß Basilius jünger sei als er. Gregorii epist. 33. καὶ μηδὲ τότε ὑβρίζειν, εἰ μή τι ἄλλο ὡς πρεσβυτέρους, was nicht auf seinen Stand als Presbyter, sondern nur auf sein Alter bezogen werden kann. Oder man müßte annehmen, daß der Unterschied des Alters nur einige Monate betragen hätte. Für welche Meinung man den Gregorius anführen könnte orat. 20. p. 373, wo er den Basilius als ihm an Alter gleich bezeichnet, dann würde man das Jahr 330 als sein Geburtsjahr annehmen können, so daß er entweder gegen Ende des Jahres 330 oder im Anfang des Jahres 331 geboren ist.

7) Gregorii opera edidit Gretser 1698 vita Macrinae. Tom. II. p. 177 ff. Freilich kann diese Schrift wohl nicht als glaubwürdiges Zeugniß gelten, da sie, wenn auch nicht ganz unächt, doch in der jetzigen Form gewiß nicht vom Gregorius Nyssenus geschrieben ist.

und zog sich mit einem Diener, Namens Chrysapius, in eine Einöde zurück, die am Flusse Iris lag, wo er die Sorge für die Bedürfnisse einiger Greise, die mit ihm gemeinschaftlich dort lebten, übernahm, was ihm, dem geübten, rüstigen Jäger leicht ward. Als er auf diese Weise 5 Jahre gelebt hatte, brachte man ihn einst, als er wiederum zur Jagd ausgezogen war, mit seinem Diener todt nach Hause[8]). Ein zweiter Bruder hieß Gregorius, er wurde später von Basilius zum Bischof von Nyssa in Kappadocien erhoben; er war nicht minder als sein Bruder ein eifriger Vertheidiger der katholischen Kirche gegen die Arianer, aber bei minderer Lebensklugheit scheint er überhaupt weniger für das praktische Leben geeignet gewesen zu sein. Der jüngste unter den Söhnen der Emmelia hieß Petrus, er wurde erst nach dem Tode unsers Basilius Bischof von Sebaste in Armenien. Außerdem werden von Gregorius in der Lebensbeschreibung der Macrina noch einige Schwestern genannt, von denen uns aber weiter nichts bekannt ist, als daß sie verheirathet waren, jedoch auch in diesem Stande eben so fromm lebten, als die, welche das eheliche Leben erwählt hatten[9]). Die Anzahl aller Geschwister wird auf 10 angegeben[10]).

Wie bei mehreren nachher ausgezeichneten Theologen in diesen verwirrenden Zeiten in zarter Kindheit tiefer religiöser

---

8) Gregorius Nyssenus vita Macrinae. p. 182. Darf man einem Gedichte, welches dem Gregorius von Nazianz zugeschrieben wird, carmen 127 unter den von Muratori herausgegebenen Anecdota in der zu Venedig 1753 erschienenen lateinischen Uebersetzung der Werke Gregors von Nazianz p. 982. Glauben schenken, so wäre Naucratius beim Fischfang ins Wasser gestürzt.

9) Gregor von Nazianz orat. 20. im Anfang.

10) Gregorius Nyssenus vita Macrinae. p. 186. Emmelia segnet nämlich bei ihrem Tode ihre Tochter Macrina und ihren Sohn Petrus, die allein von den Geschwistern zugegen waren, und spricht dann: *Τοὺ κύριε καὶ ἀπάρχομαι καὶ ἀποδεκατῶ τὸν καρπὸν τῶν ὠδίνων*, und setzt dann aus einander, daß sie darunter ihre erstgeborene Tochter und das 10. ihrer Kinder, den Petrus, verstehe; vergl. jedoch p. 181.

Sinn geweckt und gepflegt ward: ſo auch bei unſerm Baſilius. Seine fromme Großmutter Macrina, die in einem Landhauſe, nicht weit von Neucäſarea lebte, leitete in den Jahren der Kindheit die Erziehung ihres Enkels, der mit ſeiner Amme ihrer Aufſicht übergeben war. Sie machte den Knaben bekannt mit der Lehre des in Pontus ſo hoch verehrten Gregorius Thaumaturgus, wie ſie ſich durch die Tradition unter den Mitgliedern der von ihm dort geſtifteten Kirche erhalten hatte[11]). Als Baſilius dann der väterlichen Erziehung dringender bedurfte (und vielleicht die Großmutter ſtarb), kam er zu den Eltern zurück und Emmelia nährte die von der Großmutter geweckte Frömmigkeit, der Vater aber unterrichtete ihn in den Anfangsgründen der Wiſſenſchaften. So wie die Mutter ſeine Geſinnung zu heiligen ſuchte, ſo war der Vater ihm ein Vorbild, den Schatz des frommen Herzens im Leben anzuwenden. Mächtig ſcheint des Vaters Geiſt auf ihn eingewirkt zu haben, denn wie keinen ſeiner Brüder belebte ihn der Eifer zu handeln und zu wirken. Ueberhaupt bildete dieſe im väterlichen Hauſe verlebte Zeit die feſte Grundlage ſeines ſpäter entwickelten Charakters. Es ſcheint dieſer Zeitraum ſo ſehr kurz nicht geweſen zu ſein, denn ſein Freund Gregorius bemerkt[12]), daß Baſilius erſt, als er ſich nicht unbedeutende Kenntniſſe erworben hatte, das väterliche Haus verließ. Wahrſcheinlich geſchah dies, als ſein Vater ſtarb, der die Geburt ſeines Sohnes Petrus nicht überlebte[13]). Von Neucäſarea kam Baſilius nach Cäſarea in Cappadocien[14]), um ſeine Studien fortzuſetzen und

11) Epist. 204. §. 6. *παρ' ἧς ἐδιδάχθημεν τὰ τοῦ μακαριωτάτου Γρηγορίου ῥήματα, ὅσα πρὸς αὐτὴν ἀκολουθία μνήμης διασωθέντα αὐτή τε ἐφύλασσε, καὶ ἡμᾶς ἔτι νηπίους ὄντας ἔπλαττε καὶ ἐμάθομεν τοῖς τῆς εὐσεβείας δόγμασιν.* Cf. ep. 37 und 210. p. 313.

12) Gregor. orat. 20.

13) Gregor. Nyssen. vita Macrinae. p. 185.

14) Daß es nicht Cäſarea in Paläſtina war, wohin Baſilius von Pontus aus ſich begab, wird mit Recht ſeit Garnier gegen Tillemont angenommen, wo ſollte auch ſonſt ſein mütterlicher Oheim Gregorius ſich ſeiner haben annehmen können?

seine Kenntnisse zu vervollkommnen. Wahrscheinlich ward auch deßhalb diese Stadt zum Aufenthaltsorte für Basilius gewählt, weil hier die mütterlichen Verwandten für seine Erziehung sorgen konnten; auf diese Zeit möchte sich daher vorzüglich die dankbare Erinnerung des Bischofs an seinen Oheim beziehen [15]). Hier in Cäsarea lernte Basilius seinen Freund Gregorius kennen, doch war die Bekanntschaft der beiden hier nur oberflächlich. Wahrscheinlich hielt sich Gregorius nach Basilius Ankunft nur noch kurze Zeit in Cäsarea auf, denn er war noch in Cäsarea in Palästina und in Alexandrien, ehe er nach Athen reiste. Basilius aber verließ Cäsarea nicht so bald, er erwarb sich hier die Liebe aller Einwohner, sowohl der vornehmen als geringen und übertraf alle seine Schulgenossen an Gelehrsamkeit, er übertraf selbst die Forderungen, welche man an sein Alter zu machen pflegt, eben so sehr in Hinsicht seiner Kenntnisse als rücksichtlich des Ernstes und der Festigkeit seines Charakters. Seine Frömmigkeit neigte sich schon damals zur Ascetik hin. Hier lernte der Jüngling auch den Eustathius, nachherigen Bischof von Sebaste, kennen, den die Ruhmbegierde zum Asceten machte; den Basil, der in seiner Unerfahrenheit das für wahre Verachtung irdischer Güter nahm, zog die äußere Strenge des Mannes sehr an und sie machte einen Eindruck auf ihn, der nicht sobald ausgetilgt werden konnte [16]). Schon in dieser Zeit scheint Basilius sich auch die Liebe des Bischofs von Cäsarea erworben und ihn von seiner Seite hochgeschätzt zu haben [17]).

Als Basilius sich angeeignet hatte, was Cäsarea in wissenschaftlicher Hinsicht ihm bieten konnte, sah er sich nach ei-

15) Epist. 59. §. 1.

16) Epist. 244. §. 1. ὁ Βασίλειος ἐκεῖνος ὁ τοῦ δεδουλευσθαι ἐκ παιδὸς τῷ θεῷ. Will man indeß diese Stelle nicht auf den Aufenthalt in Cäsarea beziehen, so wäre es auch möglich, daß sich Eustathius schon früher in Pontus aufgehalten und Basilius dort seine Bekanntschaft gemacht hätte.

17) Epist. 51.

ner andern Stadt um, in der er ſeine Bildung vollenden könne, und ſeine Wahl fiel auf Conſtantinopel, die neue Reſidenz des orientaliſchen Kaiſers, während ſein Freund Gregor zu demſelben Zweck Alexandria erwählte. Die Wahl des Baſilius blieb gewiß nicht ohne vortheilhafte Folgen für ſeine ſpätere Stellung, denn mehrere der bedeutenden Männer, an welche er ſich ſpäter als Biſchof zur Beförderung ſeiner Zwecke wandte und die, wie wir aus ſeinen Briefen an ſie ſehen, ihn ſchätzten und liebten, lernte er höchſt wahrſcheinlich ſchon in dieſer Zeit in Conſtantinopel kennen. In wie fern er ſeinen Wunſch nach Vervollkommnung in den Wiſſenſchaften dort befriedigte, wiſſen wir nicht, denn Gregorius eilt mit der kurzen Bemerkung über dieſe Zeit hinweg, daß ſich in Conſtantinopel damals die ausgezeichnetſten Sophiſten und Philoſophen befanden, von denen Baſilius in kurzer Zeit das Beſte ſich aneignete. Daß er indeß ſich dort nicht gänzlich in ſeinen Erwartungen betrogen ſah, dafür ſcheint ſein Mißvergnügen während der erſten Zeit ſeines Aufenthalts in Athen zu ſprechen. In Conſtantinopel muß Baſilius auch, wenn überhaupt irgendwo, den berühmteſten Sophiſten jener Zeit, Libanius, kennen gelernt haben, mit dem er noch nach ſeiner Rückkehr ins Vaterland, bis er Biſchof ward, im Briefwechſel blieb [18]). Libanius ſagt in einem

18) Socrates hist. eccles. IV., 26. und Sozomenus VI., 17. erzählen, daß Baſilius und Gregorius von Nazianz Schüler des Libanius zu Antiochia geweſen ſind. Wenn nun auch dieſe Ortsbeſtimmung offenbar falſch iſt, ſo iſt deshalb doch die Verbindung des Baſilius mit dem berühmten Sophiſten nicht gänzlich zu verwerfen. Denn die Gründe, welche Garnier gegen die Aechtheit der 25 uns erhaltenen Briefe von Baſilius an Libanius und von Libanius an Baſilius anführt, ſind doch nicht genügend. Es iſt freilich wahr, der religiöſe Sinn des Baſilius leuchtet aus keinem dieſer Briefe hervor, allein ſie dürfen auch nicht nach den übrigen beurtheilt werden, denn es ſind die einzigen, welche Baſilius an Heiden geſchrieben hat. Nur das iſt auffallend, daß Baſilius, als ihm vorgeworfen ward, daß er vor 20 Jahren an einen Mann geſchrieben habe, der jetzt ſich als Häretiker offenbare, darauf erwiederte, daß Andere an Juden und Heiden ſchrieben, ohne daß ihnen ſolche Vorwürfe gemacht würden, wenn er doch ſelbſt auch mit einem Heiden im Briefwechſel geſtan-

dieser Briefe, welcher an Basilius geschrieben ist, als er in der Einöde lebte, daß er ihn schon damals bewundert habe, als er in der Mäßigkeit mit Greisen gewetteifert habe in einer so vergnügungssüchtigen Stadt. Nicht weniger lobt er den Schatz von Kenntnissen, den er schon in Constantinopel sich gesammelt hatte[19]). Von hier aus trieb ihn, wie Gregor sagt, „die schöne Unersättlichkeit nach Belehrung," nach dem berühmten Athen[20]), dem alten Sitze der Weisheit, jetzt freilich nur ein Schattenbild des ehemaligen Glanzes, das aber doch wie kein anderer Ort an die ehemalige Pracht des Heidenthums erinnerte. Hierher begab sich Basilius voll Erwartung, aber auch in Athen erwartete man den schon berühmten Jüngling mit Neugierde. Aus Achtung für ihn und auf den Rath seines Freundes Gregor, der sich schon einige Zeit dort aufhielt, wurde ihm die Neckerei erlassen, mit der die übrigen Ankömmlinge in Athen empfangen wurden. Schon diese zarte Sorge Gregors brachte Basilius in nähere Verbindung mit ihm, die dann der Beistand Gregors gegen die neidischen Armenier noch enger schloß. Besonders aber war es das gleiche Streben, welches die beiden ausgezeichneten Landsleute vereinigte. Von wilden rohen Genossen umgeben, erkannten sie beide in sich die Liebe zur Wissenschaft und belebten gegenseitig ihren Eifer, auf der begonnenen Bahn fortzuschreiten. Basilius, der schon zu Constantinopel berühmte Sophisten gehört und mit dem berühmte-

---

den hätte. Die Briefe enthalten indeß nichts Wichtiges, sondern sind Lobsprüche auf die Beredtsamkeit des Freundes von beiden Seiten. Die Briefe des Basilius sind in der Regel zugleich Empfehlungsbriefe Kappadocischer Jünglinge, die er seinem Freund schickt. Die Briefe des Libanius sind voll von Bewunderung der Briefe des Basilius, obgleich sie dessen übrigen Briefen nicht gleich kommen.

19) Epist. 336. §. 1.

20) Ueber den Aufenthalt in Athen verweisen wir auf Ullmanns Gregor von Nazianz, denn wie Basilius sich nicht mit solcher Freude dieser Zeit erinnerte, als sein sich der wissenschaftlichen Muße so gern hingebender Freund, so dürfen auch wir uns wohl auf jene schöne Schilderung berufen und nur das Nothwendige bemerken.

sten seiner Zeit, mit Libanius, dort wahrscheinlich in vertrauten Verhältnissen gelebt hatte, fand sich zu Athen in seinen Erwartungen nicht befriedigt und war deshalb sehr mißvergnügt; er nannte Athen eine leere Glückseligkeit. Gregor suchte ihm die Verhältnisse von einer andern Seite zu zeigen; er machte ihn aufmerksam, daß man weder die Menschen noch ihre Gelehrsamkeit nach so unbedeutenden Zeugnissen beurtheilen dürfe, noch sie in so kurzer Zeit erkennen könne. Basil's Ungestüm ward durch solche Reden beruhigt. Er wohnte und speiste mit Gregor zusammen, beide hielten sich fern von dem wilden Treiben ihrer Genossen. Die Kirche und ihre Lehrer wurden allein von den beiden Jünglingen besucht, Schauspiele, Feste und dergleichen überließen sie willig den übrigen. Nur einen kleinen Kreis der verständigsten und friedfertigsten Altersgenossen lasen sie zu ihrem Umgange aus, deren bewunderte Führer sie waren; denn auf den großen Haufen zu wirken, sahen sie ein, war unmöglich; auch hielt sie von solchen Versuchen die Furcht zurück, durch Umgang mit solchen eher von ihrem sittlichen Trachten angesteckt zu werden, als bei ihnen Sinn für ihre wissenschaftliche Thätigkeit zu erwecken. Ihre Lebensart erwarb ihnen die Achtung ihrer Mitschüler und die Liebe der Lehrer[21]), wo diese im ganzen römischen Reich gefeierten Sophisten genannt wurden, da war auch von den beiden bewunderungswerthen Freunden die Rede. Basilius zeichnete sich bald aus in der Rhetorik, Grammatik und Philosophie; auch Astronomie, Geometrie und Arithmetik suchte er sich in so weit anzueignen, daß er von denen, die sich in diesen Fächern auszeichneten, nicht in die Enge getrieben werden konnte. Sich mit der Arzneikunde bekannt zu machen, bewog ihn sein kränklicher Körper, doch war es nur der philosophische Theil, welchem er

21) Zu diesen scheinen vor allen andern die Sophisten Himerius und Proäresius gerechnet werden zu müssen. Gregorius nennt sie freilich nicht, aber sie lebten und lehrten in jener Zeit zu Athen und sie werden von Socrates 4, 26. und Sozomenus 6, 17. ausdrücklich als die Lehrer Basils und Gregors genannt.

vorzugsweise seine Zeit widmete[22]). Wie das muthwillige Treiben der Menge die beiden ernsten Jünglinge in ihrem Streben nach Ausbildung des Geistes nur zu größerem Eifer anfeuerte: so machten die Lobsprüche, welche von den Sophisten den heidnischen Göttern gezollt wurden und die in Athen noch zahlreichen Werke der heidnischen Kunst, welche bei so Vielen hohe Bewunderung erregten, auf sie den entgegengesetzten Eindruck; sie erkannten anschaulich das Nichtige der Götzen und wurden im Christenthum bestärkt und befestigt; sie freuten sich, Christen zu sein und zu heißen.

Vier bis fünf Jahre hatten Gregor und Basilius in Athen den Wissenschaften, ihrem sie umgebenden Kreise und sich einander in inniger Freundschaft gelebt, als die Zeit der Trennung nahte, 359[23]). Schwer war der Abschied von Athen, denn Freunde und Lehrer suchten Beide, Basilius und Gregor, zurückzuhalten, wahrscheinlich um sie ganz für Athen zu gewinnen; aber mochte Athen auch den Basilius nicht mehr so unerträglich sein, als es ihm bei seiner Ankunft erschien, ein Lehramt dort konnte doch seinem Charakter unmöglich zusagen; auch scheint er schon den Plan zu einem Mönchsleben entworfen zu haben[24]). Die Bitten der Freunde vermochten nichts über Ba-

22) Schon in seiner Kindheit war Basilius einmal in eine tödtliche Krankheit verfallen, wurde aber auf das Gebet seines Vaters wieder gesund; so erzählt sein Bruder Gregorius Nyssenus in laudem fratris Basilii p. 422. Basilius wurde, wie er in seinen Briefen bemerkt, von einer Leberkrankheit geplagt, so daß er seit seiner Abreise fast beständig kränkelte.

23) So Ullmann. Hat Gregor erst im 30. Jahr seines Alters Athen verlassen und dennoch den nachherigen Kaiser Julian dort kennen gelernt, so muß nothwendiger Weise eine Zeit von 5 Jahren für den Aufenthalt in Athen angenommen werden. Wahrscheinlich hat Basilius die Rückreise ins Vaterland gegen das Ende des Jahres 359 angetreten, wenn nämlich das Zusammentreffen des Basilius mit den Eunomianern in Constantinopel, auf welches Eunomius und Gregorius von Nyssa in seinem Werke contra Eunomium lib. I. p. 301. (Edit. Gretseri 1638) anspielen, in diese Zeit zu setzen ist.

24) Greg. Nazianz. orat. 20. p. 333. *Ἔδει δὲ λοιπὸν ἐπανόδου καὶ βίου τελειοτέρου καὶ τοῦ λαβέσθαι τῶν ἐλπιζομένων καὶ συγχεομένων.*

silius, sie mußten seinen Gründen nachgeben, dagegen unterstützte er ihre Bitten bei Gregor, so daß dieser noch einige Zeit in Athen blieb. Basilius freuete sich später nie so sehr wie Gregor dieser in Athen verlebten Zeit; er nannte sogar in seinem Eifer für Frömmigkeit diese dem wissenschaftlichen Streben gewidmeten Jahre eine größtentheils verlorene Zeit[25]). Zu dieser Ansicht mag indeß die Erfahrung nicht wenig beigetragen haben, daß die Arianer und besonders die Eunomianer, welche allen seinen Bestrebungen für das Wohl der Kirche beständig Hindernisse in den Weg legten, doch auch in den Wissenschaften, besonders in der Philosophie, ausgezeichnete Männer waren. Die Freundschaft, welche Basilius in Athen mit Gregor geschlossen hatte, hatte zwar auch für ihn großen Werth, aber er war nicht geeignet, in der Freundschaft Befriedigung zu fühlen, er mußte einen großen Wirkungskreis haben und nur in Bezug auf diesen konnte er dann das Einzelne im Auge behalten.

Von Athen reiste Basilius über Constantinopel nach Pontus zurück. In dieser Zeit scheint der Auftritt vorgefallen zu sein, über den ihm Eunomius Vorwürfe macht. Er soll nämlich bei einer Disputation der Eunomianischen Partei mit der des Basilius von Ancyra und des Eustathius von Sebaste zu Constantinopel in einer Kammer verborgen unter allen Zeichen der Furcht dem Streite zugehört haben, ohne es zu wagen, mit seiner Gelehrsamkeit hervorzutreten, und als der Vortheil sich auf die Seite der Eunomianer geneigt habe, entflohen sein. Es bezog sich dieser Streit auf die Verhandlungen der Arianer und Semiarianer über die Synode zu Seleucia und Rimini, aus denen nach den mannigfaltigsten von dem arglistigen Eudoxius von Ursacius und Valens gesponnenen Intriguen auf den Versammlungen zu Nise in Thracien, zu Constantinopel gegen den Winter und auf der dort im folgenden Jahr, 360, gehaltenen Synode die Formel hervorging, daß der Sohn dem Vater ähnlich sei nach der Schrift, ohne weiter eine Be-

25) Epist. 223. §. 2.

stimmung hinzuzufügen; zugleich ward geboten, daß der Ausdruck οὐσία als schriftwidrig nicht gebraucht werden solle. Sehr wahrscheinlich ist es, daß der von Beendigung seiner Studien zurückkehrende Basilius, der durchaus gar nicht mit diesen arianischen Formeln bekannt war, sich nicht in einen Streit mit diesen gewandten Dialektikern über einen ihm fremden Gegenstand einlassen mochte, was ihm als Laie auch wohl schwerlich zugestanden worden wäre. Sein älterer Freund Eustathius aber mag ihm einen Ort ausgewirkt haben, von dem aus er die Disputation anhören konnte, denn Eustathius mußte gerade damals eine kurze Zeit hindurch in bedeutendem Ansehen beim Hofe stehen, als er nämlich das Symbolum des Aetius von der Unähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater dem Kaiser Constantius angezeigt hatte, und in dieser Zeit mag Basilius in Constantinopel zugegen gewesen sein[26]).

Von Constantinopel eilte Basilius nach Asien, hielt sich aber nur in Ephesus auf[27]), und, wie es scheint, auch hier nur

---

26) Philostorgius 4, 12. sagt freilich, daß unser Basilius, (den er zum Diaconus macht, wofür ihn auch Socrates ausgibt, wiewohl er diese Würde nie bekleidet hat), im Gefolge des Basilius von Ancyra, eines genauen Freundes des Eustathius von Sebaste, nach Constantinopel gekommen sei. Allein die Angaben des Philostorgius sind zu ungenau, als daß ihnen viel Gewicht geschenkt werden könnte. Es widerspricht auch dem Charakter unsers Basilius gradezu, daß er geflohen sein sollte, wenn sein Beruf ihn nach Constantinopel geführt hätte. Dagegen läßt sich sehr wohl denken, daß er, wenn er zufällig dort war, entweder aus Ueberdruß des Streites, oder weil er wirklich für sich als Freund des Eustathius fürchtete, Constantinopel in Eile verließ. Daß dies geschehen sei, scheint von ihm selbst in dem Briefe an den Philosophen Eustathius angedeutet zu werden. Epist. I. „παρέδραμον δὲ τὴν ἐφ' Ἑλλησπόντῳ πόλιν ὡς οὐδεὶς Ὀδυσσεὺς Σειρήνων μέλη. Dies konnte auch dazu beitragen, seine später bewiesene treue Anhänglichkeit an Eustathius zu erklären, da er ihn hier so wacker gegen die Eunomianer kämpfen sah, daß er das von Eustathius hier abgelegte Glaubensbekenntniß das berühmte nennt, τὴν πολυψόφλητον. Epist. 244. §. 9.

27) Epist. 2, καὶ τὴν Ἀσίαν ἐθαύμασα μὲν, πρὸς δὲ τὴν μητρόπολιν τῶν ἐν αὐτῇ καλῶν ἡπειγόμην. Denn hier muß auf jeden Fall Ephesus verstanden werden, nicht Cäsarea, wie Garnier meint.

kurze Zeit, dann ging es grabezu nach Kappadocien und Pontus. In Cäſarea ſcheint er auf den Wunſch ſeiner ehemaligen Bekannten, die ſich ſelbſt von den Talenten des ſchon berühmten Mannes überzeugen wollten, einige Proben ſeiner Beredtſamkeit haben ablegen zu müſſen[28]). Obgleich durch ihren Beifall geſchmeichelt, vermochten die Einwohner von Cäſarea doch nicht, ihn, wie ſie wünſchten, in ihrer Mitte zurückzuhalten. Er reiſte nach Pontus und hier hatte ſeine Schweſter Macrina ſo viel Einfluß auf ihn, daß ſie ihn nicht nur bewog, als ſie ſah, daß er Gefallen daran fand als Rhetor zu glänzen, nicht nach Cäſarea zurückzukehren, ſondern auch den Antrag des Magiſtrats von Neucäſarea abzuſchlagen, der eine Geſandtſchaft an ihn ſchickte, um ihn zu bitten, den Unterricht der Jugend zu übernehmen. Hierzu war er auch dann nicht zu bewegen, als ihm bei ſeiner Anweſenheit in Neucäſarea ſelbſt die vortheilhafteſten Anerbietungen gemacht wurden[29]). Feſt war jetzt ſein Entſchluß, der ſchon früher in eigener Neigung begründet, jetzt durch die häusliche Umgebung geſtärkt, wieder vor ſeine Seele trat, ſich ganz der Religion zu widmen. Baſilius ſchildert uns ſelbſt ſeinen damaligen Zuſtand[30]). Nachdem ich viele Zeit, ſchreibt er, auf Thorheit, und faſt meine ganze Jugend auf eitle Arbeit verwandt hatte, die ich in der Erlernung von Wiſſenſchaften, einer vor Gott thörichten Weisheit verſchwendete: erwachte ich gleichſam aus einem tiefen Schlaf und blickte auf das bewanderungswerthe Licht der Wahrheit des Evangeliums und erkannte das Unnütze der Weisheit der Herrſcher dieſer Welt, die zu Grunde gehen. Ich beweinte mein elendes Le-

28) Dies ſcheint nämlich Gregor anzudeuten, wenn er ſagt orat. 20. p. 334, ὡς δ' οὖν ἐπανήκαμεν, μικρὰ τῷ πόθῳ καὶ τῇ σκηνῇ χαρισάμενοι, καὶ θεὸν τὸν τῶν πολλῶν πόδον ἀφωσιώσαντες. Ruffin hist. eccles. lib. II. cap. 9. ſagt zwar ausdrücklich, daß Baſilius eine Zeit lang Lehrer der Beredtſamkeit geweſen ſei; allein er verdient zu wenig Glauben, als daß auf ſeine Autorität allein dies annehmbar erſcheinen ſollte.

29) Epist. 210. p. 314.

30) Epist. 223. p. 337.

den und wünschte, daß mir eine Anleitung gegeben würde zur Erkenntniß (πρὸς τὴν εἰσαγωγὴν) der Lehren der Frömmigkeit. Vor allem aber lag es mir am Herzen, meine Sitten zu reinigen, die lange Zeit hindurch durch den Umgang mit Gottlosen befleckt worden waren. Indem ich nun das Evangelium las und sah, daß dort als das beste Mittel zur Vervollkommnung zu gelangen, der Verkauf der Güter aufgestellt war, das Mittheilen an dürftige Brüder, das Lossagen von den Sorgen für dieses Leben und von keiner Leidenschaft seine Neigung auf irdische Gegenstände richten zu lassen: wünschte ich einen der Brüder zu finden, der diesen Weg des Lebens gewählt hatte, um mit ihm über die kurze Welle des Lebens zu fahren.

Hier also bildete sich ein neuer Abschnitt in dem Leben des Basilius; er entschloß sich, ein ascetisches Leben zu führen. Vielleicht trug zu dieser Begeisterung die Aufnahme als Mitglied der christlichen Kirche durch die Taufe von dem Bischof von Cäsarea, Dianius, verrichtet, bei[31]). Auch die Ernennung zum Lector, welches Amt ihm von Dianius um diese Zeit übertragen wurde und ihm das Lesen der heiligen Schrift

---

31) Denn in diese Zeit scheint Basils Taufe gesetzt werden zu müssen (wenn man nicht annehmen will, daß sie vor seiner ersten Abreise von Cäsarea nach Constantinopel Statt gefunden hat), da sie doch wohl seinem Amt als Lector vorausging und auch dieses ihm vor seinen Reisen übertragen worden sein muß, denn später würde er sich schwerlich von dem Bischof Dianius, der die auf der Synode zu Constantinopel im Jahr 360 verfaßte Formel unterschrieb, weder haben taufen, noch zum Lector machen lassen. Geschah dies aber vor seiner Reise, zu der er leicht die Erlaubniß erhalten konnte, so läßt sich auch erklären, weßhalb wir Basil so gar nicht durch sein Lectorat gebunden sehen. Denn sobald er hörte, daß sich Dianius habe täuschen lassen oder sich schwach gezeigt habe, vermied er ihn gänzlich, ohne sich um seine Stelle als Lector weiter zu kümmern. — Daß er aber von Dianius getauft und zum Lector ernannt worden sei, erhellt aus der Stelle de spiritu sancto. cap. 29. p. 60. *παραλαβὼν παρὰ ἀνδρὸς μακρὸν ἐν τῇ λειτουργίᾳ τοῦ Θεοῦ διαζήσαντος χρόνον δι' οὗ καὶ ἐβαπτίσθην καὶ τῇ ὑπηρεσίᾳ τῆς ἐκκλησίας προσήχθην*, denn dies läßt sich nur auf Dianius beziehen, der von 341—62 Bischof zu Cäsarea war. Cf. Greg. Nazianz. orat. 20. p. 336.

zum Beruf machte, wird ihn in seinem Plane, sich dem Mönchsstande zu widmen, bestärkt haben. Ehe er aber diesen Plan ausführte, wollte er das Mönchsleben in den Ländern selbst kennen lernen, in welchen es entstanden und nach welchen es verpflanzt war.

Abschnitt II.

Basilius von seinem Mönchsstande bis zu seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Cäsarea 360—370.

Es scheint im Winter[1]) des Jahres 360 gewesen zu sein, als Basilius, kaum von einer Krankheit wiederhergestellt, theils um das Mönchsleben aus eigener Anschauung kennen zu lernen, theils um die Bekanntschaft des berühmten Philosophen Eustathius, seines Landsmannes, zu machen, nach Syrien reiste. Als er hier nach vielen überstandenen Beschwerden angekommen war und den Eustathius nicht fand, reiste er nach Palästina, von hier nach Alexandria und durchwanderte dann Aegypten, wo er die verschiedenen Mönchsgesellschaften besuchte. Er staunte über die Enthaltsamkeit der Mönche in Speise und Trank, über ihre Ausdauer in beschwerlichen Arbeiten, über ihre Beständigkeit im Gebet, und über ihre Kraft in Besiegung des Schlafes; kurz über ihre Gewalt, die Bedürfnisse des Körpers einzuschränken, so daß ihm die Mönche gleichsam in einem fremden Körper zu leben schienen, und es ihm durch ihr Beispiel erst recht deutlich wurde, was es heiße, ein Pilger dieser Welt zu sein, die Heimath aber im Himmel zu haben. Der Anblick dieses ascetisch frommen Lebens reizte seinen Eifer, ein Nachahmer dieser heiligen Männer zu werden, noch mehr. Auf diesen Reisen wurde er auch genauer bekannt mit den damals im Orient überall herrschenden dogmatischen Strei-

1) Dafür sprechen die Worte im ersten Briefe: „ὀψὲ δέ ποτε μυρίοις πάνοις τὴν Συρίαν καταλαβόντα.

tigkeiten. Basilius, der mit fromm biblischem Sinn die Reise unternahm, seinen Blick nur auf ein ächt christliches Leben richtete, konnte nicht begreifen, woher unter den Christen diese fanatischen Streitigkeiten über Christi Lehre entstehen könnten, die ihm jetzt überall entgegen traten. In den Wissenschaften hatte er zwar auch verschiedene Ansichten, doch friedliches Vernehmen der verschiedenen Parteien bemerkt. In dieser Ungewißheit, zu der noch eigenes Schwanken seiner dogmatischen Ansichten kam[2]), wurde Basilius bald von den Menschen angezogen, weil er so lange in ihrer Mitte gelebt hatte, bald zurückgestoßen, weil er so wenig bei ihnen fand, was die heilige Schrift von ihnen verlangte[3]). Da fiel ihm die Stelle der Schrift ein im Buche der Richter 21, 14.: „Zu jener Zeit war kein König in Israel," und er fand in dieser Stelle die Bestätigung seiner Meinung über die Uneinigkeit der Christen und selbst der Bischöfe, sie entstehe nämlich aus der Verachtung Gottes, weil jeder die Lehre des Herrn Jesu Christi verlasse, seine eigenen Schlüsse und Bestimmungen aus eigener Macht aufstelle und herrschen wolle dem Herrn gegenüber, statt von ihm sich beherrschen zu lassen.

Mit verstärktem Eifer für das Mönchsleben kehrte Basilius gegen den Winter im Jahr 361 in sein Vaterland zurück. Hier dachte er sogleich daran, da ihm Cäsarea für jetzt als Aufenthaltsort nicht angenehm sein konnte, weil er die Gemeinschaft mit dem Bischof Dianius zu vermeiden suchte[4]), seinen Plan, in einer Gesellschaft ascetisch frommer

---

2) War Basilius gleich von Jugend auf ein treuer Anhänger der Lehre der Natur und schon dem tiefen Gefühl seiner Frömmigkeit nach auf Seiten der Homoousiasten, so war ihm doch der Ausdruck ὁμοούσιος anfangs anstößig, weil er, wie die Orientalen überhaupt, fürchtete, bei der Annahme dieses Wortes keine Sicherheit gegen den Sabellianismus zu haben. Deshalb aber darf man ihn nicht zu den Semiarianern rechnen, wohl aber veranlaßte dies anfangs ein näheres Anschließen an die Semiarianer.

3) Προοίμιον de judicio Dei. p. 212. Tom. II.

4) Daher wahrscheinlich, weil er sein Amt als Lector nicht wieder

Männer zu leben, in Ausführung zu bringen. Schon früher lebten in den Gegenden von Kappadocien, Pontus und Armenien viele Anachoreten. Diese Lebensweise war in diesen Gegenden durch den Semiarianer Eustathius, Bischof von Sebaste, bekannt geworden. Die Eustathianer scheinen aber ihre Ascese, wie Eustathius selbst, nur zum Deckmantel ihrer Ruhmsucht und Herrschbegierde benutzt zu haben. Basilius, dessen Wahlspruch nach Gregor war: „Maaß in allen Dingen ist das Beste[5]," sah das Unchristliche des anachoretischen Lebens vollkommen ein, als im Gegensatz stehend mit dem Gebot der christlichen Nächstenliebe. Sehr schön spricht er sich in seinen Mönchsregeln darüber aus[6]: „Ich weiß aus Erfahrung, sagt er, daß das gesellschaftliche Leben viele Vorzüge hat, schon deshalb, weil keiner im Stande ist für die körperlichen Bedürfnisse allein zu sorgen, sondern wir in der Erwerbung derselben einander bedürfen. Denn wie der Fuß die eine Fähigkeit zwar hat, die andere aber nicht und ohne den Beistand der übrigen Glieder auch nicht einmal weder die eigene Fähigkeit wirksam und für beständig genügend findet noch Ersatz des Mangelhaften in sich: so ist auch bei dem einsamen Leben das, was da ist, unnütz für uns, und das, was fehlt, unverbesserlich. Der schaffende Gott ordnete es, daß wir einander bedürfen, auf daß wir uns auch mit einander verbinden. Außerdem erlaubt es aber auch das Gebot Christi von der Liebe nicht, daß ein Jeder nur das Seine zum Ziel hat; denn die Liebe, heißt es, sucht nicht das Ihrige. Das einsame Leben aber hat nur das eine Ziel, Sorge für eigene Bedürfnisse. Dies streitet aber offenbar mit dem Gebot der Liebe, welches der Apostel ausspricht (1 Cor. 13, 5.), die nicht ihren eigenen Vortheil sucht, sondern den der Vielen, auf daß sie gerettet werden. Auch erkennt ein Jeder in der Zurückgezogen-

---

antrat, sondern sich von Dianius zurückzog, verbreitete sich das Gerücht, Basilius habe den Bann über ihn ausgesprochen. Epist. 51. p. 143.

5) Greg. Orat. 20. p. 357. τὸ πᾶν μέτρον ἄριστον.

6) Regulae fusius tractatae Interrogatio VII. Tom. II. p. 345.

heit nicht einmal leicht den eigenen Fehler, da er niemand um sich hat, der ihm Vorwürfe macht und ihn mit Sanftmuth bessert. — — Auch werden mehrere Gebote von mehreren, die zusammen leben, leicht ausgeübt, nicht so von Einem, denn während das Eine gethan wird, wird das Andere verhindert, wie der Krankenbesuch die Aufnahme des Gastes verhindert, die Mittheilung von Nahrungsmitteln den Eifer für die Arbeit. Wer wird nun wohl ein träges fruchtloses Leben einem fruchtreichen und dem Gebot des Herrn gemäßen vorziehen? Sind wir alle, die wir zu einer Hoffnung berufen sind, ein Körper, dessen Haupt Christus ist, wie sollen wir denn einzelne Glieder für einander sein, wenn wir nicht einträchtig zum Gliederbau des neuen Körpers in dem heiligen Geiste verbunden werden? Wählt jeder für sich allein zu sein, so dient er nicht nach Gottes Wohlgefallen zum allgemeinen Nutzen der Heilsordnung, sondern sorgt für seine eigene Neigung, wie es ihm gefällt. Wie können wir aber so getrennt und zerrissen die Stellung und den Dienst der Glieder gegen einander behaupten, oder dem Haupte, welches ist Christus, unterworfen sein? Denn wir können uns nicht freuen mit dem, welcher verherrlicht wird, noch leiden mit dem Leidenden, wenn wir das Leben zerreißen, denn jeder für sich kann die Angelegenheiten des Nächsten nicht erkennen.

Da ferner niemand tauglich ist, alle Gaben des Geistes zu empfangen, sondern einem Jeden nach dem Verhältniß seines Glaubens der Beistand des heiligen Geistes gewährt wird, so wird auch in der Gemeinschaft des Lebens die eigentliche Gabe eines Jeden die gemeinschaftliche Gabe derjenigen, die zusammenleben und was der Einzelne empfängt, hat er nicht mehr um seinetwillen als der Andern wegen. Wer nur für sich lebt, hat vielleicht eine Gabe, aber auch diese macht er unnütz durch seine Faulheit, da er sie in sich vergräbt. Wer aber in Gesellschaft von Mehreren lebt, genießt die eigene Gabe, vermehrt sie durch Mittheilung und gewinnt die Früchte der Uebrigen wie seiner eigenen.

Auch gewährt das gemeinschaftliche Leben noch mehrere

Vortheile, die nicht alle so leicht aufgerechnet werden können, dem Sünder wird es leichter, sich von der Sünde zu trennen, da er die einstimmige Verurtheilung vieler fürchtet, dem aber, der recht handelt, gewährt es feste Ueberzeugung, wenn viele sein Werk billigen und mit ihm übereinstimmen. Endlich begleiten auch das einsame Leben Gefahren. Ein jeder nämlich gefällt sich, und da er keinen hat, der sein Werk prüfen könnte, glaubt er schon zur Vollkommenheit des Gesetzes gelangt zu sein. Da er ferner seine Anlagen ungeübt läßt, erkennt er weder seine Fehler, noch bemerkt er seine Fortschritte in Werken, weil er sich die Gelegenheit, die Gebote auszuüben, nimmt. Wie will er die Demuth beweisen, da er niemanden hat, gegen den er sich demüthig beweisen kann; gegen wen die Barmherzigkeit, da er sich getrennt hat von der Gemeinschaft mit Mehreren u. s. w.[7])?

Nach diesem Gesichtspunkte mißfiel Basilius das anachoretische Leben der Eustathianer[8]), es widersprach seinem Eifer

7) Es schien nothwendig, etwas ausführlich die Ansichten des Basilius über das anachoretische Leben mitzutheilen, um zu zeigen, wie die Hauptbeförderer des Mönchsthums sogar nicht von einer Abgeschiedenheit von der menschlichen Gesellschaft ausgingen, sondern nur eine wahre fromme Gemeinschaft hervorzurufen bezweckten.

8) Es ist von den älteren, besonders katholischen, Kirchenhistorikern viel darüber gestritten worden, ob Eustathius oder Basilius das Mönchsleben in Pontus und Cappadocien eingeführt habe, und ängstlich sind sie bemüht gewesen, dem Semiarianer Eustathius allen Antheil daran abzusprechen. Eustathius war allerdings Urheber des anachoretischen Lebens in Pontus und den benachbarten Ländern; dies wurde aber mit solcher Schwärmerei und geistlichem Hochmuth ergriffen, daß es die Kirchenverfassung und bürgerliche Ordnung zu zerstören drohte, weshalb auch das Concil zu Gangra sich diesen Unordnungen widersetzte. Es scheint dies Concil im Jahre 360 gehalten zu sein; der Einwand dagegen, daß Eustathius nicht Bischof genannt sei, ist nicht triftig, weil er auf dem Concil zu Melitina schon seines Bisthums entsetzt war. Basilius aber erinnert wohl deshalb nicht an dieses Concil zu Gangra, weil die Verhandlungen desselben ihm vor allen die Augen hätten öffnen sollen, daß die Selbstverläugnung, welche Eustathius und seine Anhänger affectirten, nicht tief begründet sei. — Der Stifter des cönobitischen Lebens war dagegen unser Basilius.

thänig zu ſein für das Heil der Menſchen. Deshalb aber ſchien ihm dieſe vorgefundene religiöſe Lebensweiſe noch nicht untauglich zu ſein, einen Uebergangspunkt zu dem Leben zu bilden, welches ihm als Ideal vorſchwebte. Er ſah das, was ihm bei den Euſtathianern mißfiel, nur als Irrthum an, der verſchwinden würde, ſobald ſich ihnen etwas Beſſeres zeige. Er trauete dem äußeren Schein ihrer Frömmigkeit und wähnte unter der beſcheidenen Kleidung, unter dem groben Gewande, dem Gürtel und den Schuhen aus ungegerbtem Leder ſei auch ein beſcheidenes Herz verborgen; die Unzufriedenheit aber, welche die Euſtathianer ſich durch die von ihnen veranlaßten Unordnungen zugezogen hatten, wollte Baſilius durch ſtrenge Geſetze, die er ſeinen Mönchen geben wollte, zu vermeiden ſuchen. Er trug kein Bedenken, die frühere Bekanntſchaft mit Euſtathius wieder anzuknüpfen, hiervon hielt ihn ſelbſt das Gerücht von der zweideutigen Rechtgläubigkeit des Euſtathius nicht zurück, obgleich ihn viele Freunde ermahnten, dem Schüler des Arius nicht zu trauen, denn er verbreite heimlich deſſen Anſichten. Baſilius hielt dies für Reden des Unwillens, den er ſich durch ſeine Aſceſe zugezogen habe, und wollte dem Gerüchte über ſeine häretiſchen Anſichten keinen Glauben ſchenken, weil er ſelbſt ihn gegen die Anomöer hatte kämpfen ſehen[9]).

9) Da die Freundſchaft zwiſchen Euſtathius und Baſilius ſo tief in des letzteren Geſchichte eingreift, ſo möchte es nicht unpaſſend ſein, die wechſelnden Schickſale des Biſchofs von Sebaſte bis zu dieſem Zeitpunkt kurz zu erzählen. Euſtathius war ein Schüler des Arius zu Alexandria geweſen (Epist. 263. §. 3. p. 405.), ohne indeß ſeine Anſichten gänzlich anzunehmen; ſein chriſtlich-religiöſes Gefühl überwog für jetzt noch, bis es durch Ehrbegierde und Neid unterging oder doch in den Hintergrund trat. Als die Partei der Arianer durch das Nicäniſche Concil vernichtet ſchien und Euſtathius vergeblich bemüht geweſen war, ſich in Antiochia geltend zu machen, wo er den Aetius unterrichtete, kehrte er nach Cappadocien zurück und ward hier von Hermogenes, dem Biſchof von Cäſarea, nachdem er ihm ein rechtgläubiges Glaubensbekenntniß abgelegt hatte, ordinirt. Nach deſſen Tode begab er ſich zum Euſebius Nicomedienſis, der jetzt Biſchof von Conſtantinopel war, mit dieſem zerfiel er aber bald. Darauf kehrte er wieder in ſein Vaterland Cappadocien zurück, reinigte ſich von neuem vom Verdacht der Ketze-

Baſilius ſchenkte jetzt ſein ganzes Vermögen den Ar-

---

rei und ſcheint jetzt ein ſtreng aſcetiſches Leben geführt zu haben; er erwarb ſich viele Anhänger und ein nicht unbedeutendes Anſehen. Zu ſeinen Schülern gehörten Männer von tief religiöſem Geiſte, wie Aetius, der ſich ſpäter wegen der weltlichen Richtung des Euſtathius von ihm trennte und nun eine eigene Partei aſcetiſcher Schwärmer führte. In dieſer Zeit hatte Euſtathius Gelegenheit, ſeine Rechtgläubigkeit wieder in Anſehen zu bringen, denn jetzt grade erhob ſich das Haupt der Anomöer, ſein ehemaliger Schüler Aetius, der doch auch ihm zu weit ging; er ſuchte ihn zu verderben, was indeſſen mißlang. Um dieſe Zeit, 356—58, in welcher die Partei der Semiarianer, die im Orient ſtark war, die Oberhand zu gewinnen ſchien, iſt Euſtathius wahrſcheinlich Biſchof von Sebaſte in Armenien geworden. Bald nach ſeiner Erhebung zum Biſchof trat er auf der Synode zu Ancyra 358 offen mit ſeinen Semianianiſchen Anſichten hervor und ſuchte das ὁμοούσιος zu vernichten. Um dieſe Zeit ſcheint auch das Concil zu Melitina Statt gefunden zu haben (daß dies eine katholiſche Synode geweſen iſt, ſcheint ſchon daraus hervorzugehen, daß Euſtathius die Wiedereinſetzung in ſeine biſchöflichen Rechte oder vielmehr die Wiederanerkennung derſelben in Rom nachſuchte (cf. Epist. 263. §. 3.). Ob er ſeiner dogmatiſchen Anſichten wegen oder auch zugleich wegen der Unordnungen, welche ſeine und ſeiner Anhänger aſcetiſche Lebensweiſe herbeiführte, abgeſetzt wurde, läßt ſich nicht beſtimmen. Auf der Synode zu Seleucia ſuchte er mit Baſilius, Biſchof von Ancyra, die Semianianiſchen Anſichten geltend zu machen, und als er mit einigen andern Semianianern an den Kaiſer Conſtantius nach Conſtantinopel geſandt wurde, um den Kaiſer für die Semianianer zu gewinnen, widerſtand er den Arianern und Eunomianern mit Kraft. Endlich aber bewog ihn die Furcht, ſein Bisthum zu verlieren, in die von Eudoxius aufgeſtellte Formel, daß der Sohn dem Vater ähnlich ſei nach der Schrift, einzuwilligen. Als er aber deſſen ungeachtet von ihnen abgeſetzt wurde, ſchloß er ſich mit deſto größerem Eifer der katholiſchen Partei wieder an, erkannte jene Biſchöfe, welche ihn abgeſetzt hatten, gar nicht für Biſchöfe an, kümmerte ſich wenig um ihr Abſetzungsurtheil und bedauerte es öffentlich, daß er ſich von Eudoxius habe täuſchen laſſen, ſeine Formel zu unterſchreiben. Doch ſcheint man ſchon damals ſeine Reue im Orient nicht für aufrichtig gehalten zu haben, denn er ward erſt wieder in die Gemeinſchaft der Katholiken aufgenommen im Jahre 367. Nachdem nämlich auf der Synode zu Lampſacus im Jahre 365 die Aehnlichkeit des Sohnes mit dem Vater in jeder Hinſicht feſtgeſetzt und alles, was Eudoxius auf der Synode zu Conſtantinopel angeordnet hatte, umgeſtoßen war, wurden ſie vom Kaiſer Valens eben ſo heftig als die Katholiken verfolgt. Die Semianianer, die ſich jetzt zu ſchwach fühlten, ſuchten eine Stütze in der Verbindung mit den Katholiken und ſchickten

men[10]) und sah sich nach einem Orte um, der für ein Mönchsleben passen würde. Da er die Hoffnung, mit seinem Freund Gregor zusammen zu leben, aufzugeben gezwungen war (denn anfangs wurde dieser durch eine Krankheit seiner Mutter zurückgehalten, dann aber erklärte er ihm, daß das Gebot der Elternliebe größer sei als das der Freundschaft, und daß er sich, wiewohl ungern, gezwungen sehe, sein Wort zu brechen[11]). Dagegen schlug er ihm vor, er wolle einen Theil des Jahres bei ihm leben, den andern solle Basilius bei ihm zubringen, auf welchen Vorschlag dieser, da er kein anachoretisches Leben führen wollte, unmöglich eingehen konnte, so scheint er anfangs die Absicht gehabt zu haben, in Gregors Nähe zu ziehen[12]). Von diesem Plan kam er indeß bald zurück, wahr-

---

als Gesandten den Eustathius an den Bischof von Rom; als er von diesem nach überreichtem Glaubensbekenntniß wieder aufgenommen war, wurde er auf der Synode zu Tyana in Cappadocien anerkannt. So weit die Geschichte der Schicksale des Eustathius. Es erhellt daraus, daß ihm seine Ueberzeugung nicht viel galt, die Unähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater war ihm eben so verhaßt als die Gleichheit des Wesens beider, doch schloß er sich beiden Parteien an, wenn seine Ruhmbegierde und Herrschsucht es forderten, und da er endlich einsah, daß er sich seinem weltlichen Sinn besser hingeben könne, wenn er sich den Arianern, die unter Valens herrschten, die jedem, der sich nur für sie erklärte, Abweichungen von ihrer Dogmatik nachsahen, nähere, so schloß er sich endlich diesen offen an.

10) Entweder hat er es ihnen auf einmal ausgetheilt oder auch vielleicht für sie verwalten lassen, denn wir werden weiter unten sehen, daß er auch später, noch ehe er Bischof wurde, sich den Armen wohlthätig erweisen konnte. Er kann hierzu indeß auch durch das Erbtheil, welches ihm bei dem Tode seiner Mutter zufiel, in den Stand gesetzt worden sein. Daß Basilius gleich anfangs, als er das ascetische Leben begann, beschlossen habe, kein Eigenthum zu besitzen, sagt Gregorius von Nyssa in laudem Basilii p. 488. in Eunomium lib. 1. p. 307. cf. Gregor. Nazianzenus orat. 20. p. 357. Auch spricht dafür die Nachricht, daß dem Sohne seiner Amme das Haus, in welchem Basilius bei seiner Großmutter erzogen war, unter der Bedingung geschenkt wurde, daß er den Basilius mit Nahrungsmitteln versorge; epist. 37 und 38.

11) Gregor. Nazianz. epist. 5.

12) Epist. 14. p. 24. ἆρ' οὖν οὐκ ἐν θυμῷ παρ' ὅσον ἦλθον κέν-

scheinlich durch die Bitten der Seinigen und das Unpassende der Gegend von Viberina zu einem solchen Leben. Er zog nach Pontus in eine Einöde, die am Flusse Iris lag; an der andern Seite dieses Flusses war das Landhaus, in welchem Basilius bei seiner Großmutter erzogen worden war. In diesem Dorfe Anesi[13]) war ein Kloster erbaut, in dem Emmelia und ihre Tochter Macrina mit einigen andern Jungfrauen lebte in der Nähe von dem Flecken Ibera, nicht weit von Neucäsarea[14]). Basilius verband auf diese Weise, wie er es nennt, sein philosophisches, d. h. ascetisches, Leben mit dem Umgang mit Mutter und Schwester, und brachte oft ganze Tage bei ihnen zu[15]), und sein Bruder Gregorius lebte bei ihm in seinem Kloster[16]). Außerdem hatte er aber auch für einen heitern Aufenthalt gesorgt, den er in dem Briefe an seinen Freund Gregor, in welchem er ihm ankündigt, daß er nicht länger auf seine Ankunft warten wolle, auf folgende Weise schildert[17]): Es ist ein hohes Gebirge von dichtem Wald bedeckt, mit kaltem, klarem Wasser gegen Norden zu bewässert; am Fuße desselben erstreckt sich sanft angelehnt ein Gefilde, das von den Gebirgsquellen beständig befeuchtet und befruchtet wird. Ein wilder Wald von den verschiedenartigsten und mannigfaltigsten Bäumen umgiebt es, so daß er dem Orte fast zum Gehege dient, und im Vergleich mit ihm selbst die Insel der Calypso unbedeutend ist, welche ihrer Schönheit wegen selbst Homer mehr als alle andern zu bewundern scheint. Denn es fehlt nicht viel daran, daß dieser Ort eine Insel ist. Tiefe Schluchten bilden nach zwei Seiten eine Mauer, an der dritten Seite stürzt der Fluß vom Abhange herab, so daß auch er eine feste

---

δυσον ὁ μάταιος ἐγώ, τοιούτου χωρίου τὴν Τιβερίνην, τῆς οἰκουμένης τὸ βάραθρον φιλονεικῶν ἀνταλλάξασθαι.

13) Epist. 3.

14) Basil. epist. 210. §. 1. p. 313.

15) Epist. 223. §. 5. p. 339.

16) Epist. 223. §. 5.

17) Epist. 14.

unübersteigliche Mauer bildet, weil aber jener Berg sich nach zwei Seiten erstreckend in Bogen, welche die Gestalt eines Halbmondes haben, über die Schluchten hängt, so dient auch diese Lage für den sonst ersteigbaren Pfad vom Fuße des Berges wie eine Mauer. Ein Eingang ist also nur an diesem Ort und dessen sind wir Herr, denn ein anderes enges Feld, welches sich hoch empor hebt, nimmt unsere Wohnung auf, so daß das Gefilde dem Auge ausgebreitet da liegt, und man von der Höhe aus auf den es umgebenden Fluß sehen kann; ein nicht geringeres Vergnügen nach meiner Meinung, als denen gewährt wird, die von Amphipolis den Strymon schauen, denn dieser wird seines trägen Fließens wegen fast zum Sumpf und hört auf ein Fluß zu sein. Jener aber fließt von allen Flüssen, die ich gesehen habe, am schnellsten, etwas rauh bei den nachbarlichen Felsen; von hier ergießt er sich in einen tiefen Strudel, was mir und jedem Zuschauer den angenehmsten Anblick und den Einwohnern jener Gegend großen Nutzen gewährt, indem es dem Strudel eine unzählbare Menge von Fischen zuführt. Was soll ich nun noch den aufsteigenden Duft des Feldes nennen, oder die kühlen Lüftchen vom Flusse her, die Menge der Blumen und singenden Vögel mag ein Anderer bewundern, ich habe keine Muße, meine Aufmerksamkeit darauf zu richten. Was ich aber vor allem von dem Orte sagen könnte, ist, daß er, wegen seiner günstigen Lage geeignet, alle Arten von Früchten hervorzubringen, wie die schönste der Früchte die Ruhe bietet, nicht nur in so fern er von den Unruhen der Stadt fern ist, sondern weil er auch nicht einmal einen Wanderer ausschickt, die ausgenommen, welche der Jagd wegen mit uns verkehren. Denn zu den übrigen Vorzügen kommt noch der, daß die Gegend reich an wilden Thieren ist, nicht etwa Eure Bären und Wölfe, bewahre, sondern sie nährt Heerden von Hirschen, wilden Ziegen und Hasen.

In dieser von ihm so reizend geschilderten Gegend, bei dieser von ihm so hoch geschätzten Ruhe lernte Basilius erst kennen, was es heiße, der Welt entsagen. Er, der von allen Menschen geachtet und geliebt war, dem so ruhmvolle

Aussichten offen gestanden hatten, nun in einsamer Gegend, die nicht einmal ein Wanderer betrat, allein mit seinen ascetischen Brüdern. Mutter- und Geschwisterliebe mochte zwar seinem Herzen wohl thun, aber sie konnten nicht den von Ehrgeiz flammenden Eifer nach einem größern Wirkungskreise beruhigen. Ein offenes Geständniß, wie er, obgleich fern von dem unruhigen Treiben der Menschen, doch in sich die Ruhe nicht finden konnte, gibt uns der Brief an seinen Freund Gregor, in welchem er ihm auf seinen Wunsch, weil er sich durch die Beschreibung seines Aufenthalts nicht bewegen lassen wollte, zu ihm zu kommen, seine Lebensweise darstellen muß [18]). Was ich, schreibt er, in dieser Einsamkeit bei Tag und Nacht treibe, schäme ich mich zu sagen. Ich habe zwar den Aufenthalt in der Stadt verlassen als Quelle unzähliger Uebel, aber mich selbst habe ich noch nicht verlassen können; ich gleiche den Menschen, die, weil sie das Fahren auf dem Meere nicht gewohnt sind, Schwindel bekommen, und die, weil das große Schiff ihnen zuwider ist, da es heftigere Bewegungen verursacht, in einen Kahn oder Nachen steigen, dennoch aber auch hier krank sind, denn mit ihnen steigt der Ekel und die Galle in den Nachen. So geht es auch mir, denn indem ich die in mir wohnenden Leidenschaften mit umhertrage, bin ich überall von gleicher Unruhe gequält, so daß mir eben nicht sehr durch diese Einsamkeit geholfen wird." Als Grundsatz, von dem man ausgehen müsse, wenn man seine Leidenschaften bekämpfen wolle, stellt Basilius dann den Spruch Christi auf, Matth. 16, 24. Wer mir nachfolgen will, verläugne sich selbst, nehme auf sich sein Kreuz und folge mir. Darauf fährt er also fort: „Wir müssen unsern Geist zu beruhigen suchen, denn, wie das Auge, das beständig umherschweift, den Gegenstand nicht deutlich sehen kann, sondern den Blick auf das zu Schauende heften muß, wenn es eine deutliche Anschauung gewinnen will: so ist es auch dem menschlichen Geiste, der von unzähligen Sorgen zerstreuet ist, nicht möglich, die Wahrheit deutlich zu erkennen,

18) Epist. 2.

ſondern den Einen, der noch nicht durch die Feſſel der Ehe gebunden iſt, quälen wüthende Begierden und ſchwer zu beſiegende Reizungen; den aber, der ſchon ins Ehejoch geſpannt iſt, nehmen andere Sorgen in Empfang; den Kinderloſen der Wunſch nach Kindern; den, der Kinder hat, die Sorge für ihre Erziehung, die Bewachung des Weibes, die Sorge für's Haus, die Leitung der Sklaven u. ſ. w. Jeder Tag führt ſeine eigene Umwölkung der Seele mit ſich, ja auch die Nächte nehmen die Sorgen des Tages auf, und täuſchen den Geiſt mit denſelben Truggeſtalten. Die einzige Weiſe, dies zu vermeiden, iſt das Zurückziehen von der Welt. Ein Zurückziehen aus der Welt iſt aber nicht ein außer ihr Sein dem Körper nach, ſondern beſteht in einem Losreißen der Seele von dem Mitgefühl mit dem, was den Körper betrifft, ſo daß man gleichſam ohne Vaterſtadt und ohne Vaterhaus iſt, ohne Eigenthum, ohne Freund, ohne Gewerbe, ohne Geſchäft, ohne menſchliche Wiſſenſchaft iſt, bereit die Eindrücke der göttlichen Lehre in das Herz aufzunehmen. Die Empfänglichkeit des Herzens aber wird zunächſt hervorgerufen durch das Vergeſſen der Lehren, welche es früher aus ſchlechter Gewohnheit feſſelten. Dazu aber dient vor allem die Einſamkeit, welche die Leidenſchaften einſchläfert und der Vernunft Zeit gibt, ſie gänzlich aus der Seele zu entfernen. Dabei nähre Uebung der Frömmigkeit die Seele mit göttlichen Gedanken, denn was iſt ſeliger, als den Chor der Engel ſchon auf Erden darzuſtellen? Sobald der Tag anbricht, zum Gebet ſich zu erheben, um in Hymnen und Geſängen den Schöpfer zu preiſen, dann, wenn die Sonne ſchon hell leuchtet, unter fortwährendem Gebet ſich zur Arbeit zu wenden, die Thätigkeit durch Hymnen wie durch Salz würzend, denn der Hymnen Troſt macht die Seele froh und heiter. Die Ruhe nun iſt der Anfang der Reinigung der Seele, die Zunge ſpricht nicht mehr von menſchlichen Dingen, das Auge geräth nicht mehr auf das ſchöne Aeußere der Körper und ihre Ordnung, noch löſt das Gehen die Kraft der Seele auf, indem es aufmerkt auf zum Vergnügen gebildete Lieder oder auf Worte gewandter lachender Menſchen, was vorzüglich die Kraft der Seele lähmt. Der

Geist, welcher nicht nach Außen zerstreuet wird, kehrt zu sich selbst zurück, durch sich aber steigt er zum Gedanken über Gott auf und von jener Schönheit umglänzt vergißt er seine eigene Natur." — So ergriff den Basilius das ernste Streben nach dem Göttlichen, daß er die zerstörende Kraft der Sinnlichkeit fürchtend im eifrigen Streben nach göttlicher Vollkommenheit es vorzog, jene gänzlich zu unterdrücken, als ihr irgend verderblichen Einfluß auf die Seele zu verleihen. Betrübend ist es, daß auch ein solches Gemüth gleichsam in eine Art von Docetismus verfiel, denn nicht bedenkend, daß der Sohn Gottes nicht den Körper verworfen, sondern ihn geheiligt hatte, wollte Basilius nicht wie Christus und in ihm das Sinnliche in lauterer Schönheit darzustellen suchen, sondern nur es fürchtend und verachtend so viel als möglich von sich entfernen, das mußte natürlich einen viel bitterern Kampf herbeiführen, als die Versuchungen von Außen fürchten ließen. Als das beste Mittel zu einem reinen, heiligen Wandel nennt Basilius darauf im Folgenden neben der Einsamkeit das Forschen in der von Gott eingegebenen heiligen Schrift, die durch ihre Vorschriften und durch die Beispiele, welche sie aufstelle, die Frömmigkeit wecke, und das mit dieser Beschäftigung verbundene Gebet; dies mache, fährt er fort, den Menschen zu einem Tempel Gottes, gebe ihm Kraft, die Leidenschaften zurückzuweisen und auf dem Pfade der Tugend zu bleiben. Vor allem sei erforderlich, daß man die Zunge weislich gebrauche, nicht aus Streitsucht frage und ohne Ehrgeiz antworte, Maaß im Sprechen und Hören beobachte, ohne falsche Schaam lerne und mit Freimüthigkeit lehre, jedoch mit Ueberlegung, ehe man spreche, mit gefälliger Rede denen entgegen komme, die sich uns nähern und freundlich in der Unterhaltung sei, aber nicht in witzigen Reden nach Vergnügen schnappe, die Rauhheit müsse man auch bei Vorwürfen ablegen. Mit diesem demüthig bescheidenen Sinn fordert Basilius, soll ein trüber, zur Erde gesenkter Blick verbunden sein, ein nachlässiges Aeußere, verwildertes Haupthaar und schmutzige Kleidung, so daß das Ansehen, welches die Trauernden absichtlich hervorrufen, den Mönchen von Natur eigen zu sein

scheinen soll. Das Kleid soll durch den Gürtel befestigt sein, aber weder nach Weiberart hoch über die Hüften, noch wie die Gecken so schlaff gebunden, daß das Kleid in Wellen niederfließe. Der Gang weder träge, eine kraftlose Seele verrathend, noch heftig und wild, das Zeichen der Leidenschaft, das Kleid soll passend sein, im Sommer und Winter den Körper zu bedecken, kein Trachten nach Schönheit verrathen, das bleibe den Weibern, nicht zart und weich, sondern so grob, daß man keines Nebengewandes bedürfe. Auch die Schuhe sollen ohne Pracht sein, doch tauglich zum Zweck. Brot und Gemüse soll den Hunger stillen und Wasser den Durst des Gesunden. Auch mit dem Essen, sagt er, müssen Gedanken an Gott verbunden sein, Gebet die Mahlzeit, welcher eine Stunde bestimmt ist, beginnen und schließen. Der Schlaf sei leicht, denn die, welche einem tiefen Schlaf sich hingeben, so daß der Körper gleichsam erstarrt und unsinnigen Bildern leichter Zugang gewährt ist, stellen täglich ein Bild des Todes dar. Nein, was Andern die Morgendämmerung ist, das sei den Frommen die Mitternacht, denn die nächtliche Ruhe gibt der Seele die schönste Freiheit; dann sendet weder Auge noch Ohr etwas Verderbliches ins Herz, sondern der Geist allein an und für sich ist mit Gott vereint, bessert sich durch die Erinnerung an seine Sünden, schreibt sich Regeln vor, um die Fehler zu vermeiden, und fleht Gottes Hülfe an zu dem, was er erstrebt.

Daß Basilius diese Grundsätze nicht nur aufstellte, sondern auch bis an das Ende seines Lebens mit Strenge selbst befolgte, darüber giebt uns die Leichenrede seines Freundes Gregor hinreichendes Zeugniß [19]). „Was besaß er, sagt Gregor, außer dem Körper und der nothwendigen Bedeckung desselben? Reichthum galt ihm nichts, alles, meinte er, könne man doch nicht erlangen, aber alles verachten. Er wohnte weder im Faß noch mitten auf dem Markt, war arm und fern von aller Ruhmsucht, sein ganzes Vermögen von sich werfend eilte er leicht durch die Wogen des Lebens. Wer war so mäßig wie er in

19) Greg. Nazianz. Orat. 20. p. 357. ff.

der Nahrung? auch war ja sein Körper fast ohne Fleisch. Nur eine Tunica hatte er und einen Mantel, ein kleines Bett auf der Erde. Entbehrung des Schlafs und ungewaschen zu sein, das war sein Schmuck, sein schönstes Mahl, Gemüse, Brot und Salz und ein reichlicher Trank, den die Quelle darbietet. Wer schätzte die Keuschheit höher als er und legte dem Fleische Gesetze auf? Fälschlich lieh man seiner Charakterfestigkeit und seinem Ernste den Namen des Stolzes, denn wer bewies sich milder gegen die, welche rechtschaffen handelten, oder strenger gegen die Sünder, so daß oft auch schon sein Lächeln Lob war und sein Schweigen Vorwurf, weil es in der eigenen Brust das Bewußtsein der Sünde hervorrief. Wenn er nicht geschwätzig war und witzig, nicht Lachen zu erregen suchte, noch der Menge zu gefallen strebte, wie denn! verdient das nicht mehr Lob als Tadel? und doch, wer war auch in dieser Hinsicht im Umgang angenehmer, wer erzählte gefälliger, wer war feiner im Scherz als er, wer milder im Tadel, so daß der Vorwurf weder frech erschien, noch die Nachsicht Schwäche?

Jener Schilderung, welche Basilius seinem Freunde von seiner Lebensweise gab, konnte dieser dann endlich nichts mehr entgegensetzen und gab daher des Freundes Wunsch nach, für einige Zeit wieder mit ihm zusammen zu leben; auch verlebte er hier mit Basilius frohe Tage, getheilt zwischen Gebet, Studien und körperlichen Arbeiten. Scherzend klagt er freilich, daß die Wohnung weder Dach noch Thüre habe, auf dem Herde weder Feuer noch Rauch zu sehen, und das Mahl so kärglich bestellt sei, zumal die Zähne sich aus dem harten Brote kaum wieder losreißen könnten, daß sie nicht mehr zu den Lebenden gehören würden, wäre nicht des Freundes Mutter ihnen zu Hülfe gekommen. Traurig erschien ihm der Garten und unerträglich die Arbeit, des Augias Stall für den Garten zu reinigen[20]). Aber im nächsten Briefe[21]) spricht er doch mit freudiger Erinnerung an die in Pontus verlebten Tage,

20) Gregor. epist. 8.
21) Greg. epist. 9.

an die Gesänge und Nachtwachen, welche Gott geweiht waren, und nennt es ein unkörperliches Leben. Er denkt mit Freude zurück an die Brüder, welche Basilius zu Göttern erziehe, an ihre Eintracht und Einheit, an ihren Wettkampf in der Tugend, an die Regeln, welche er mit seinem Freunde aufgesetzt habe, an ihr Forschen in der heiligen Schrift; selbst auch die körperlichen Arbeiten gewähren ihm eine freundliche Erinnerung, das Herbeitragen von Holz und Steinen, das Pflanzen und Bewässern der Bäume.

Außerdem machten die Freunde Auszüge aus den Werken des Origenes, welche uns unter dem Namen Philocalia erhalten sind[22]). Auch sammelte Basilius in dieser Zeit die sittlichen Vorschriften aus dem neuen Testamente. Da die Mönchsregeln, welche Basilius und Gregor in dieser Zeit ausarbeiteten, ihrem wesentlichen Inhalt nach unten mitgetheilt werden sollen[23]): so mögen statt dessen hier noch einige Vorschriften Basil's, die er in einem während seines Presbyterats an die Mönche geschriebenen Briefe gibt, ihre Stelle finden.

„Der Christ," schreibt er ihnen[24]), „darf weder schwören noch lügen, darf nicht lästern noch freveln, darf nicht kämpfen, nicht sich selbst rächen, nicht Böses mit Bösem vergelten, darf nicht zürnen, sondern soll langmüthig sein, alles erdulden und zu seiner Zeit es dem, der ihm Unrecht gethan hat, vorwerfen, nicht mit Leidenschaft, um sich zu rächen, sondern mit dem Wunsche, seinen Bruder zu bessern. Er darf nichts über den abwesenden Bruder sagen, in der Absicht, ihn zu verläumden, auch wenn das Gesagte wahr ist, sondern er soll sich entfernen von dem, der den Bruder verläumdet. Er darf nicht Witziges reden, nicht lachen, nicht die Possenreißer ertragen, nicht unnützer Weise reden, selbst die Arbeiter müssen sich bestreben, so viel als möglich schweigend (μετ' ἡσυχίας) zu arbeiten. Kein Frem-

22) Socrates IV, 24. cf. Fabricius bibliotheca graeca volum. VII. p. 221. ff. Edit. Harles.

23) Siehe die Beilage.

24) Epist. 22. p. 98.

der darf sich ohne Weiteres den Brüdern nähern oder mit ihnen sprechen, bevor diejenigen, welchen die Sorge für die Ordnung überhaupt übertragen ist, geprüft haben, ob es Gott gefällt zum allgemeinen Nutzen. Man darf nicht dem Wein ergeben sein, noch begierig nach Fleisch, und überhaupt nach keiner Speise und keinem Trank sich sehnen, denn der Kämpfende muß mäßig sein in allen Dingen. Nichts von dem, was jedem zum Gebrauch gegeben ward, darf er als Eigenthum besitzen oder bewahren. Keiner darf sein eigener Herr sein, sondern als von Gott den einigen Brüdern zum Dienst geweiht, muß hiernach auch sein Denken und Handeln bestimmt sein, jeder jedoch in seiner Ordnung. Keiner darf murren, weder bei dem Mangel der Bedürfnisse noch bei den Beschwerden der Arbeiten, sondern das Urtheil über einen Jeden bleibe denen überlassen, denen die Aufsicht über diese Dinge gegeben ist. Kein Geschrei darf Statt finden, noch irgend eine andere Bewegung, welche Leidenschaft verräth oder Zweifel an der Ueberzeugung von der Gegenwart Gottes. In allen Dingen muß man Bescheidenheit und Ehrfurcht gegen alle zeigen, nicht listig mit den Augen winken, oder auf irgend eine andere Weise die Glieder mißbrauchen. Nicht auf die Schönheit soll man sehen bei Kleidern und Schuhen, denn das ist Prahlsucht; nicht nach Ehre streben, noch nach dem Vorrang trachten, sondern ein Jeder muß alle sich vorziehen. Der, welcher arbeiten kann, soll nicht in Faulheit essen. Ein Jeder soll nach der Bestimmung der Vorsteher mit Vernunft und Ueberzeugung alles bis auf Speise und Trank so verrichten, daß es zur Verherrlichung Gottes gereicht, und ein Jeder muß ausharren in dem, was ihm aufgetragen ist. Keiner darf den Ruhm des Andern beneiden, noch sich freuen über sein Unglück, sondern man soll in der Liebe Christi trauern und Mitleid haben mit den Leiden des Bruders. Wenn Einer angeklagt wird, soll nicht ein Anderer vor Jenem oder vor Andern dem Ankläger widersprechen, wenn ihm aber die Anklage unrecht erscheint, soll er für sich allein den Ankläger zu sprechen suchen, und entweder überzeugen oder überzeugt werden. Ein Jeder muß, so

geſloſſen zu ſein, bis ihn wahrſcheinlich im Jahr 364[28]) der Biſchof Euſebius zum Presbyter in Cäſarea ernannte, damit er, der in weltlichen Geſchäften gebildete Mann, einen gründlich gelehrten Theologen zum Beiſtand zur Seite habe. Wie Baſilius dieſe Ernennung aufgenommen habe, wiſſen wir nicht; Gregor von Nazianz[29]) ſchreibt zwar, daß auch Baſilius nur gezwungen dieſe Stelle übernommen habe, allein ſich ein geiſtliches Amt gleichſam aufzwingen zu laſſen, war mehr oder weniger damals allgemeine Sitte. Bei Baſilius aber war Bedenklichkeit um ſo eher zu erwarten, da die Uebernahme des Presbyterats mit der Nothwendigkeit verbunden war, ſeinen bisherigen Lebensplan zum Theil aufzugeben. Dies Unangenehme ward indeß erſetzt durch den größeren Wirkungskreis, der ſich ſeiner Thätigkeit eröffnete und die ehrenvolle Stellung, die ihm als Rathgeber des Biſchofs zu Theil ward. Seine Lebensart blieb bei dieſer Veränderung ſeiner Lage eine und dieſelbe, er lebte in der Stadt eben ſo aſcetiſch als im Kloſter in Pontus[30]), und ſcheint auch in Cäſarea Männer um ſich geſammelt zu haben, die ein aſcetiſches Leben führten[31]). Aber noch in demſelben Jahre drohte eine Begebenheit, Baſilius ſeiner Kirche wieder zu entreißen, er gerieth nämlich mit ſeinem Biſchof in Zwieſpalt. Die Urſache deſſelben übergeht Gregor bei der Erzählung des Vorfalls, doch ſchiebt er die Schuld auf Euſebius.

28) So Garnier und wohl mit Recht, denn daß Euſebius ihn nicht gleich bei ſeiner Ernennung zum Biſchof zum Presbyter ernannt hat, beweiſt ſein Brief an die Neucäſareenſer, in welchem er bemerkt, daß er mehrere Jahre als Mönch am Fluſſe Iris gelebt habe, und doch war bis zum Tode des Biſchofs Dianius kaum ein Jahr verfloſſen. In dem Briefe des Gregor von Nazianz (epist. 11), in welchem dieſer auch die ihm von Baſilius gegebene Nachricht, daß auch er Presbyter geworden ſei, antwortet, bemerkte er, daß ſie ſich dieſem Amte nicht entziehen dürften wegen der ihr Haupt wieder erhebenden Ketzer (ἐπὶ δὲ ἐγένετο φέρειν ἀνάγκη — καὶ μάλιστα διὰ τὸν καιρὸν πολλὰς ἡμῖν αἱρετικῶν ἐπεισάγοντα γλώσσας); dies paßt aber nur auf die Zeit der Regierung des Valens.

29) Epist. 11.

30) Greg. Nyss. in laudem Basilii p. 488.

31) Gregor. Nazianz. orat. 20. p. 336. Basilius epist. 23. p. 102.

Es sei ihm, dem sonst ausgezeichneten Mann, sagt er, gegen Basilius etwas Menschliches begegnet. Wahrscheinlich hatte ihm Basilius sein theologisches Uebergewicht zu merklich fühlen lassen und besonders bei der Anwesenheit der Bischöfe aus dem Occident zu sehr den Rathgeber zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens zwischen dem Orient und Occident spielen wollen. Mochte dies auch bei dem nicht theologisch-gebildeten Eusebius nothwendig sein, und selbst vielleicht eine Neigung des Eusebius zum Semiarianismus oder wenigstens Abneigung gegen das ὁμοούσιος die orthodoxen Bischöfe des Occidents von einer Verbindung mit Cäsarea abschrecken, wenn Basilius sich nicht als Friedensstifter in die Mitte stellte[32]): so war Eusebius doch der Mann nicht, welcher die geringste Verletzung seiner bischöflichen Würde ertrug[33]). Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß er ihm mit Absetzung drohte[34]) oder auf andere Weise Basilius empfindlich kränkte. Die Mönche waren aufs Höchste erbittert über die Beleidigung, welche ihrem geistlichen Vater zugefügt war, gewannen das wankelmüthige Volk, denen, obgleich sie selbst die Wahl des Eusebius stürmisch verlangt hatten, dieser jetzt anstößig war und drohten mit einer Kirchenspaltung; da hielt es Basilius, wozu ihn auch sein Freund Gregorius aufforderte, für das Zweckmäßigste, sich wieder in seine Einöde zurückzuziehen, wohin ihn Gregor begleitete. Dieser aber scheint bald nach Nazianz zurückgekehrt zu sein, um

32) Denn darauf deutet es doch wohl nur hin, wenn Gregor von Nazianz sagt: „Unter andern, die auf Basil's Seite gestanden hätten, waren auch die Bischöfe aus dem Occident gewesen und diese hatten alle Orthodoxen für sich gehabt orat. 20. p. 377. καὶ παρῆσαν τῶν δυτικῶν ἀρχιερέων τινὲς μεθέλκοντες πρὸς ἑαυτοὺς τῆς Ἐκκλησίας ὅσαν ὀρθόδοξαν.

33) Das bezeugt sein Unwille auf Gregor von Nazianz, als dieser ihm freimüthig vorlegte, daß er gegen Basilius gefehlt habe. Greg. epist. 169.

34) Denn daß er wirklich seines Amtes entsetzt sei, ist durchaus unwahrscheinlich, dann würde Gregor nicht von seinem Freunde verlangt haben, daß er den ersten Schritt zur Aussöhnung thun sollte, und Basilius würde nicht ohne Aufforderung des Bischofs zurückgekehrt sein.

seinem alten Vater beizustehen, denn jetzt traten unglückliche gefährliche Zeiten für den Frieden der Kirche ein. Die Arianer hatten endlich einen Kaiser sich auferzogen, der sich von seinem ehemaligen Lehrer, Eudoxius, Bischof zu Constantinopel, durchaus leiten ließ. Eudoxius suchte es jetzt, da der Occident aufgegeben werden mußte, durch List und Gewalt dahin zu bringen, daß im Orient wenigstens alles arianisch gesinnt sei. Anfangs schien das für die katholische Kirche nur günstige Erfolge zu haben; denn die schwankende Partei, die Semiarianer, welche die meisten Unruhen im Orient erregen konnten, wurden durch diese Verfolgungen mehr als durch alle Disputationen bewogen, sich den Katholiken anzuschließen, da sie doch mit ihnen einerlei Schicksal theilen mußten. Sie hatten nämlich eine Synode zu Lampsatus gehalten, auf der die zu Constantinopel im Jahre 360 aufgesetzte Formel für ungültig erklärt wurde und die Aehnlichkeit des Sohnes mit dem Vater in jeder Hinsicht von neuem aufgestellt wurde, ohne des ὁμοούσιος zu erwähnen. Auf der Reise zu diesem Concil hatte Eustathius von Sebaste den Basilius nach Eusinoë kommen lassen[35]). Der Kaiser Valens war aber mit den semiarianischen Formeln eben so unzufrieden als mit dem nicänischen Symbolum und verfolgte die Anhänger beider mit gleicher Heftigkeit. Es wurden darauf von den Semiarianern noch mehrere kleine Versammlungen gehalten, bis sie sich entschlossen, sich mit den Katholiken zu vereinigen. Deßhalb wurden Eustathius von Sebaste, Silvan von Tarsus und Theophilus von Cartahalta nach Rom geschickt, wo sie auch von dem römischen Bischof Liberius nach einigen Schwierigkeiten zur Gemeinschaft der Kirche zugelassen und mit litterae communicatoriae nach dem

35) Epist. 223. Basil's Verbindung mit Eustathius darf nicht wundern, denn der Semiarianer erscheint hier nur als Gegner der Arianer und war insofern einig mit Basil, die Aehnlichkeit in jeder Hinsicht konnte dem Basilius, der früher selbst eine Aehnlichkeit ohne Unterschied behauptet hatte, was er als gleiches Wesen auffaßte, so gefährlich nicht erscheinen, daß er sich von seinem Freunde hätte trennen sollen; zumal er vielleicht hoffte, ihn ganz für die Katholiken zu gewinnen.

Orient zurückgeſandt wurden. Aber es war dieſe Vereinigung, wie ſie durch äußere Noth herbeigeführt war, auch nur eine äußere; viele der Semiarianer, die ſich zum Katholicismus innerlich ſchon hinneigten, wurden jetzt zwar durch die Gemeinſchaft mit den Katholiken leichter gewonnen, diejenigen aber, welche innerlich mehr zu den Arianern gehörten, erregten deſto heftigere Bewegungen innerhalb der katholiſchen Kirche, bis ſie ſich gänzlich wieder von ihr trennten und ſich den Arianern anſchloſſen.

Dieſe Verfolgungen, welche die Katholiken von den Arianern erduldeten, waren es, welche die Verſöhnung des Biſchofs mit ſeinem Presbyter wieder herbeiführten. Es hatte ſich das Gerücht von der Uneinigkeit zwiſchen dem von den Mönchen hochverehrten und überall ſchon in dem Ruf großer Frömmigkeit ſtehenden Baſilius und dem eben nicht zur Vertheidigung gegen die Arianer geeigneten Biſchof Euſebius verbreitet. Dieſe Gelegenheit wollten die Arianer nicht unbenutzt laſſen, da ihnen Cäſarea beſonders wichtig war, um, wenn ſie ſich hier einen feſten Sitz erworben hätten, von hier aus die umliegenden Gegenden zu gewinnen. Dazu kam, daß jetzt unter den Augen und mit dem Beiſtande des Kaiſers Valens, der ſeine Staaten zu bereiſen beabſichtigte, dieſe Verſuche zur Ausbreitung des Arianismus gemacht werden konnten. Als der Biſchof Euſebius von dieſer Reiſe des Kaiſers mit ſeinem arianiſchen Gefolge Nachricht erhielt, hielt er mit den Seinigen Berathungen, wie dem Angriff der Ketzer zu begegnen ſei. Jetzt fühlte Euſebius ſchmerzlich, wie ihm ein ſo gelehrter Theolog und ein ſo frommer und von dem Volke verehrter Mann, wie Baſilius war, fehle; doch ihn zurückzurufen, ſchien ihm ſeiner Würde entgegen, er ſuchte ſtatt deſſen den Beiſtand ſeines Freundes Gregor zu gewinnen. Allein dieſer antwortete ihm, obſchon er ſich über das Vertrauen und die Ehre, welche ihm erwieſen wurde, freue, ſo könne er doch das Betragen gegen ſeinen theuern Freund nicht billigen; Euſebius ſcheine ihm einem Manne zu gleichen, der mit der einen Hand den Kopf eines Mannes ſtreichele und mit der andern ihm Backenſtreiche ertheile. Er ſolle den Baſilius doch ehren, wie es ihm zukomme, dann

würde auch er geehrt werden. Was ihn selbst betreffe, so folge er seinem Freunde wie sein Schatten[36]). Eusebius war zwar über die Freimüthigkeit des jungen Presbyters sehr unwillig, aber er sah doch das Fehlerhafte seines Betragens gegen Basilius ein, und war bereit, die Hand zur Aussöhnung zu reichen. Als Gregor diese Gesinnung des Bischofs erfuhr, schrieb er sogleich an Basilius und forderte ihn auf, seinem Bischof zuvorzukommen, sowohl der Umstände wegen, die für persönliche Feindschaften nicht geeignet seien, weil die Kirche in Gefahr sei, als auch seiner Frömmigkeit wegen, die eine solche Nachgiebigkeit fordere[37]). Darauf scheint er selbst als Gesandter des Bischofs nach Pontus gereist zu sein[38]). Basilius zögerte denn auch nicht, sich wieder mit seinem Bischof zu vereinigen und ihm den kräftigsten Beistand gegen die Häretiker zu leisten[39]). Basilius erwies dem Bischof alle Ehrfurcht, die ihm als solchem zukam und ward dafür wieder von ihm bei allen kirchlichen Angelegenheiten zu Rathe gezogen, so daß er, obgleich nur Presbyter, doch jetzt schon eigentlich die Kirche leitete. Diese aufrichtige Versöhnung, welche den Widerstand des Basilius und Eusebius gegen das Eindringen der Ketzer verdoppelte und das Vertrauen des Volks zu ihnen erhöhete, vereitelte alle Anschläge der Arianer, die in der Mitte des Jahres

---

36) Greg. Nazianz. Epist. 20.

37) Greg. Nazianzen. Epist. 19.

38) Darauf scheinen die Worte hinzudeuten: ἀλλ' ὁμοῦ τε εἶδεν ἡμᾶς πρεσβεύοντας καὶ τῆς πρεσβείας ἦττ. Greg. Naz. orat. 20. p. 339.

39) Gregor von Nazianz orat. 20. p. 337. beschreibt seine Thätigkeit gegen die Anschläge der Arianer auf folgende Weise: Er leistete Alles zugleich, er versöhnte sich, gab Rath, ordnete an, alle Hindernisse, jeden Anstoß und alles dasjenige, worauf die Arianer sich stützend uns anzugreifen wagten, entfernte er; diese zog er zur Hülfe herbei, jene hielt er in den Gränzen, Andere wies er zurück; dem Einen war er eine feste Mauer, dem Andern die Axt, welche den Felsen spaltet. Wenn Barnabas, der dieses spricht und schreibt (so nennt sich Gregor), dem Paulus einige Hülfe leistete, so muß man dem Paulus danken, daß er jenen zum Gehülfen des Kampfes erwählt hat.

365 mit Valens nach Cäsarea gekommen waren. Weil sie fürchten mußten, daß der Widerstand, den sie gegen ihre Anschläge in Cappadocien zu erwarten hatten, auch in andern Ländern den Eifer für den Katholicismus verstärken würde, so gaben sie für jetzt ihren Versuch, Cappadocien für den Arianismus zu gewinnen, lieber gänzlich auf, um erst in den übrigen Ländern des Orients den Arianismus zu verbreiten. Dazu kam die Nachricht von dem Aufstande des Procopius, welche Valens von Cäsarea abzureisen zwang.

Basilius und Eusebius sahen somit ihren Eifer für das Wohl der Kirche auf's Schönste belohnt und hatten durch gegenseitige Verzeihung ihrer Fehler die ihnen anvertraute Heerde gerettet. Das zwischen Basilius und Eusebius wiederhergestellte freundschaftliche Verhältniß beschreibt Gregorius auf folgende Weise[40]). Basil's nächstes und eifrigstes Bestreben war es, dem Bischof seine Achtung zu erweisen, Verdacht zu entfernen und alle Menschen zu überzeugen, daß das, was ihn betrübt hatte, eine Versuchung des Bösen gewesen sei, ein Kampf mit dem, der die Eintracht im Guten beneide, er aber wohl wisse, was die Gesetze des Gehorsams und der kirchlichen Ordnung verlangten. Deßhalb kam er häufig zu seinem Bischof, gehorchte ihm, warnte und belehrte ihn, kurz er war ihm Alles, ein guter Rathgeber, stand ihm kräftig bei, legte ihm die göttlichen Schriften aus, leitete ihn in seinem Beruf als Seelsorger; er war der Stab seines Alters, die Stütze seines Glaubens, der treueste seiner Hausgenossen, der thätigste in seinen äußeren Angelegenheiten. Er bewies ihm jetzt so viel Wohlwollen, als man ihm früher Feindschaft gegen ihn zuschrieb. Daher kam es auch, daß, obgleich er dem Range nach niedriger stand, doch die Regierung der Kirche führte. Denn für das Wohlwollen, welches er bewies, erhielt er die Macht, und fast wunderbar war die Eintracht der Höhern der Kirche, der Eine führte das Volk, der Andere den Führer. Basil's Sorgfalt für die Gemeinde zeigte sich in seiner Freimüthigkeit gegen die

40) Greg. Nazianz. orat. 20. p. 339 u. 340.

Statthalter und gegen alle Vornehmen der Stadt bei seinen Entscheidungen der Streitigkeiten; in dem Beistand, den er Dürftigen leistete, größtentheils geistig, aber auch leiblich. Er ernährte die Armen, nahm Fremde gastlich auf; er sorgte für die Gottgeweihten Jungfrauen, gab den Mönchen theils schriftlich [41]), theils mündlich Lebensregeln, und ordnete Gebete an. Seine Einrichtung in Bezug auf die Gebete beschreibt Basilius selbst [42]). Zur Nachtzeit, sagt er, erhebt sich bei uns die Gemeinde zum Bethause und legt unter Angst und Trauer Gott ihr Bekenntniß ab, erhebt sich dann vom Gebet und ordnet sich zum Gesange, bald theilt sie sich in zwei Reihen, die wechselsweise singen, dann überläßt sie es wieder Einem, den Gesang zu beginnen und die übrigen fallen ein. Wenn so unter verschiedenartigem Gesang und Gebet die Nacht hingebracht ist und der Tag schon anbricht, so beginnen alle zugleich, wie aus einem Munde und einem Herzen den Psalm des Bekenntnisses, wobei indeß jeder sich der eigenen Worte seiner Reue bedient.

Auch als Prediger zeichnete sich Basilius, in dieser Zeit aus; er, der sich schon unter den Rhetoren ausgezeichnet hatte und jetzt begeistert war für ein ächt christliches Leben, konnte wohl nicht ohne Eindruck zu machen, zu dem Volke reden. Auch zeichnen sich wirklich die uns hinterlassenen Reden durch ungekünstelte Einfachheit aus, besonders versteht es Basilius, die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer zu gewinnen und durch eine schöne Wendung am Schlusse einen guten Eindruck zu erhalten. Uebrigens ist es mehr seine Sache, einen Gegenstand von einer Seite aufzufassen und ihn von dieser dann mit Nachdruck seinen Zuhörern ans Herz zu legen, als ihn vielseitig zu behandeln. Dabei muß freilich berücksichtiget werden, daß diese Reden zum Theil aus geistigen Bedürfnissen seiner Gemeinde hervorgegangen sind. Aber ob nun deshalb oder ob ihn überhaupt, und dies möchte richtiger sein, der Vorwurf trifft, häufig ist er auch nicht klar und bestimmt in seinen Begriffen. Seine

41) Nämlich die Regulae brevius tractatae.
42) Epist. 204.

Reden ſind zum Theil hervorgegangen aus den ſittlichen Bedürfniſſen ſeiner Gemeinde; zum Theil dogmatiſchen Inhalts, die meiſten aber ſind Homilien. Dieſe letztern können uns am wenigſten anſprechen; denn verwirft Baſilius gleich die allegoriſche Auslegung [43]), ſo bedient er ſich ihrer dennoch nicht ganz ſelten und iſt bei dem Mangel an hermeneutiſchen Grundſätzen in ſeiner Auslegung ſo willkürlich, daß man dadurch nur zurückgeſtoßen werden kann, dann aber ſtellt er auch bei der Erklärung der einzelnen Sätze ſo Verſchiedenartiges zuſammen, daß der allgemeine Eindruck nur ein verworrener ſeyn kann. Doch zeichnen ſich unter dieſen Homilien die über die Schöpfung vortheilhaft aus, wenn wir gleich auch dieſe nicht mit der Begeiſterung aufnehmen möchten, die ſie bei Gregor von Nazianz und bei Gregor von Nyſſa erweckten [44]). Ein kurzer Auszug aus dieſen Homilien möchte hier nicht unpaſſend ſcheinen, um unſern Baſilius auch als Homileten kennen zu lernen.

Im Eingange zu ſeiner erſten Homilie bittet Baſilius ſeine Zuhörer, alle fremden Gedanken zu entfernen und ganz allein ihre Aufmerkſamkeit auf den Gegenſtand ſeiner Rede zu wenden, deſſen Wichtigkeit ihnen ſchon daraus hervorleuchten müſſe, daß ein Mann wie Moſes, der Liebling Gottes, ihn den Menſchen mitgetheilt habe. Die Behauptungen der Philoſophen über die Entſtehung der Welt dürften nicht erſt widerlegt werden, da ſie ſelbſt ſich gegenſeitig widerlegten und es offenbar eine von ihrer innern Gottloſigkeit herrührende Täuſchung ſei, wenn ſie den Zufall als den Träger aller Dinge aufſtellten. Dies ſei der Grund, weshalb ſie nicht im Stande ſeien, zu ſagen:

---

43) Gegen das Ende der dritten Homilie über die Schöpfung verwirft er dieſe Erklärungsmethode des Origenes, ohne ihn zu nennen, ausdrücklich.

44) Greg. von Nazianz orat. 20. p. 363. ſagt von ihnen: „Wenn ich das Hexaemeron in die Hand nehme, bin ich mit dem Schöpfer verbunden und erkenne die Gründe der Schöpfung.“ Gregor von Nyſſa Explicatio in Hexaemeron Tom. I. p. 2. vergleicht die Homilien mit der Geneſis ſelbſt und behauptet von ihnen, ſie verhalten ſich zu ihr wie die Pflanze zum Keim.

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde." Dieser Satz gebe der Welt einen Anfang und leite ihren Ursprung von Gott ab, und zwar von seinem Willen, nicht aber durch Emanation. Ja, hiermit sei auch zugleich die Lehre vom Ende der Welt gegeben, denn was in der Zeit einen Anfang nehme, gehe auch in ihr unter, daher man auch diejenigen nicht hören müsse, welche eine Ewigkeit der Welt behaupten oder gar Gott und die Welt für ein und dasselbe ausgäben, und ihr Scharfsinn, den sie in der Aufstellung dieser Lehren bewiesen, würde ihnen einst nur um so härtere Strafen zuziehen, da sie selbst ihre Ohren gegen die Wahrheit verschlössen. Denn, während sie alles Andere erfaßten, könnten sie nur den einen Gedanken nicht fassen, Gott, den Schöpfer des Alls.

Dann geht Basilius zu der Bemerkung über, daß der Anfang eben der Anfang der Zeit sei. Die ihrem Wesen nach mit allem Geschaffenen darin übereinstimme, daß sie entweder als Vergangenheit verschwinde, oder als Zukunft noch nicht da sei, oder als Gegenwart dem Blicke entfliehe, ehe sie erkannt werde. So verhalte es sich auch mit den Dingen, die entweder zu- oder abnehmen, während das Feste, das Bestehende nicht erkannt wird. Zugleich, erinnert er, sei der Ausdruck im Anfang auch wohl deshalb gebraucht, um anzudeuten, daß die Schöpfung ohne Zeitmoment im Augenblick hervorgebracht sei, weil ein Anfang untheilbar sei, wolle man ihn trennen und theilen, so müsse man in's Unendliche fortgehen. Durch das Wort „schuf," erklärt Basilius, werde angezeigt, daß die Schöpfung ein freier Act des göttlichen Willens gewesen sei, der Himmel und Erde und zwar jenen zuerst hervorgebracht habe. Werde von Moses nichts über die Elemente gesagt, so solle man bedenken, daß anfänglich Alles in Allem vermischt gewesen sei, und die Erde auch Wasser, Luft und Feuer enthalte. Warnend hält Basilius zurück vor dem neugierigen Forschen nach dem Wesen der Dinge, denn wolle man von den Eigenschaften absehen, so würde man auf ein bloßes Nichts zurückkommen. Für eben so gefährlich erklärt er es, nach dem Ruhepunkte der Erde zu forschen, weil auch hier der Geist zu

keinem festen Resultate komme, er führt deshalb verschiedene Meinungen der Philosophen an, von denen ihm die am besten zu gefallen scheint, nach welcher die Erde deshalb unbeweglich sei, weil sie sich im Mittelpunkt der Welt befinde und das Gleichgewicht nach allen Seiten hin sie halte. Sollte man diese Meinung billigen, fährt er fort, so möge man Gottes Weisheit bewundern, denn das Wunderbare werde dadurch, daß es erkannt werde, nicht geringer. Uebrigens solle man nicht von der frommen Ansicht abgehen, daß Alles durch Gottes Macht erhalten werde, genügend könne man also auf die Frage nach der Stütze der Erde antworten: Die Enden der Erde sind in Gottes Händen. Könne man ferner die Natur der Dinge auch nicht erkennen, so sei doch schon alles dasjenige, was in unsere Sinne falle, so wunderbar, daß auch der scharfsinnigste Verstand nicht das kleinste Ding seinem Werthe nach erklären, oder dem Schöpfer das ihm schuldige Lob dafür darbringen könne.

In der zweiten Homilie wirft Basilius, nachdem er seine Scheu vor dem Unternehmen, die Schöpfungsgeschichte zu erklären, ausgesprochen hat, die Frage auf, weshalb die Erde unsichtbar und ungeordnet gewesen sei. Dies war sie, ist die Antwort, weil sie ohne Pflanzen und Geschöpfe war, jenes, weil das Wasser sie verbarg. Keineswegs aber wurde hierdurch eine gestaltlose Materie angedeutet, die Gott nur geordnet habe. Denn dann würde man zu der gottlosen Ansicht gelangen, die Materie der unerforschlichen Macht Gottes gleich zu stellen. Auch sei diese Ansicht nur eine Uebertragung menschlicher Verhältnisse, denn bei dem Menschen liege freilich immer eine Materie zum Grunde, sobald er etwas hervorbringe: Gott aber sei früher gewesen als alles Sichtbare, und sobald er bei sich beschlossen gehabt hatte, wie die Welt sein solle, habe er eine dieser Form gemäße Materie erschaffen. Für eben so falsch erklärt er die Meinung, als bedeute in dem Satz „Es ist Finsterniß über der Tiefe" das Wort „Finsterniß" nicht, wie es sich gehöre, die lichtlose Luft, sondern die böse Macht, das Böse selbst, das seinen Grund in sich habe, die Tiefe bedeute

nur die Helle des Wassers, dessen Grund nicht erblickt werden könne und die Erde nicht durchsehen lasse, weil die Luft noch ohne Licht gewesen sei. Die Theilnahme des heiligen Geistes an dem Act der Schöpfung, der seine belebende Kraft der Natur mittheilt, wird durch die folgenden Worte, „der Geist schwebte auf dem Wasser" gelehrt [45]). Da ertönte das erste Wort Gottes, welches das Licht schuf, nun war die Finsterniß vertrieben, das Düstere aufgehoben, die Welt erheitert und alles erhielt einen angenehmen, reizenden Anblick. Denn der Himmel, der bis jetzt wegen der Finsterniß verborgen gewesen war, zeigte sich in seiner Schönheit, in der er noch jetzt dem Blicke daliegt, die Luft durch und durch mit Licht vermischt, war erleuchtet, denn da sie fein und durchsichtig ist, so sandte sie überall hin die schnellen Gaben des Lichts, auch das Wasser, das den Lichtstrahl nicht nur aufnahm, sondern durch Brechung zurücksandte, leuchtete. Uebrigens muß man, bemerkt Basilius, bei einem göttlichen Wort nicht an menschliche Sprachwerkzeuge denken, sondern der Entschluß seines göttlichen Willens ist sein Wort.

Die dritte Homilie beginnt Basilius mit der Ermunterung an seine Zuhörer, unter denen sich viele befinden, die durch ihre tägliche Arbeit sich kaum die nothwendigen Nahrungsmittel erwerben können, daß sie diese Zeit, welche sie Gott widmen, keineswegs verlieren, denn Gott werde die unvorhergesehenen Fälle, welche sie bei ihrer Arbeit hindern könnten, abwenden, werde ihrem Körper Kraft, ihrer Seele Hel-

45) Diese Erklärung gibt Basilius als die eines frommen Syrers an. Fast allgemein hat man behauptet, dieser Syrer sei der heilige Ephraim gewesen, und doch ist das reine Vermuthung, die sich nur darauf gründet, daß Ephraim unsern Basilius einmal besucht hat. Allein sollte Basilius diesen hier wirklich meinen, so müßten diese Homilien in der Zeit seines bischöflichen Amtes geschrieben sein, wofür doch gar nichts spricht, vielmehr spricht Alles dafür, daß sie in eine frühere Zeit zu setzen sind. Wahrscheinlich spricht Basilius hier von irgend einem syrischen Mönch, den er auf seiner Reise durch Syrien kennen gelernt hatte. Vgl. indeß Uhlemann in Illgens historischer Zeitschrift im 8ten Heft.

terkeit verleihen. Wenn aber auch das Streben in dieser Welt nicht gelinge, so sei doch die Belehrung des Geistes ein guter Schatz für die künftige Welt. Deshalb müsse für jetzt jede Sorge um Nahrung aus dem Herzen gebannt werden und alle Aufmerksamkeit auf den Gegenstand der Rede gerichtet werden, denn die körperliche Gegenwart bringe keinen Nutzen, wenn das Herz sich um irdische Schätze quäle.

Hernach stellt Basilius die Theilnahme des Sohnes an der Schöpfung dar. Das göttliche Sprechen bezeichnet er als eine Unterhaltung des Vaters mit dem Sohn. Dies sei nur angedeutet, um unsern Eifer zu reizen, weil alles, was mit Mühe erworben werde, hoch geschätzt zu werden pflege, dagegen das leicht Erworbene auch leicht verachtet. Man kann zweifeln, fährt er dann fort, ob die Veste, von welcher es heiße: „Es werde eine Veste mitten im Wasser" gleich sei mit dem im Anfang geschaffenen Himmel, oder ob es zwei Himmel gebe. Die Philosophen ließen sich freilich lieber die Zunge ausschneiden, als daß sie einräumten, es gebe zwei Himmel, der Christ aber suche sogar den dritten Himmel, welchen Paulus gesehen habe.

Doch um nicht zu ermüden, zumal wir auf diese Homilien bei der Lehre zurückkommen müssen, wollen wir nur noch aus der 5ten Homilie Einiges mittheilen, in der er von den Pflanzen der Erde handelt.

Der Mensch soll überall die Schönheit der Geschöpfe Gottes bewundern, auf daß er sich wo und welche Pflanzenart er auch antreffe, des Schöpfers erinnere; aber er soll auch beim Anblick des Grases und der Blume der menschlichen Natur eingedenk sein, da diese das beste Bild der Kürze des menschlichen Lebens und der menschlichen Glücklichkeit darstelle. Denn wer heute, sagt er, in blühender Gestalt dasteht, strotzend von Kraft und Muth, so daß sein Angriff unwiderstehbar scheint, liegt morgen erbärmlich da, entkräftet von der Zeit oder Krankheit; oder wer durch Reichthum sich auszeichnet, von einer Menge Schmeichler umgeben und von sogenannten Freunden, die nach seiner Gunst jagen, begleitet und außerdem durch Eh-

renstellen, die Leitung des Volkes oder den Befehl im Heer geehrt ist, so daß der Herold mit lauter Stimme vor ihm herschreitet und seine Lictoren Schrecken unter den Untergebenen verbreiten: einer Nacht nur bedarf es, eines Fiebers, Seitenstechens oder einer Lungenentzündung, und plötzlich wird er gewaltsam aus seinem Kreise entrissen und seine Herrlichkeit erscheint wie ein Traum. Dann wirft Basilius die Frage auf, ob die Erschaffung der giftigen Kräuter wohl eine Anklage gegen den Schöpfer zuläßt. Als wenn alles, antwortet er, des Bauches wegen erschaffen sei. Jedes Geschaffene habe vielmehr seine eigenthümliche Bestimmung und der Stier sollte nicht etwa, weil sein Blut dem Menschen schädlich ist, ohne Blut erschaffen sein. Dem Menschen ist der Verstand gegeben, das Schädliche zu vermeiden. Aber auch das Gift ist nicht unnütz erschaffen, sondern dient entweder gewissen Thieren zur Nahrung, oder wird von den Aerzten gebraucht, Krankheiten zu heilen. Die Kunst der Landleute, Fehler der Bäume durch ihre Sorgfalt zu heben, veranlaßt Basilius zu der Ermahnung, Keiner möge über seine Sünden verzweifeln, denn wie durch Pflege die Eigenschaften der Pflanzen verändert würden, so würden auch durch Aufmerksamkeit der Seele alle Schwachheiten überwunden.

Gegen das Ende der Homilie sucht Basilius auf die hohe Weisheit und Macht des Schöpfers, welche sich in den Pflanzen kund giebt, aufmerksam zu machen. Wer könnte, ruft er aus, die Verschiedenheiten der Früchte, ihre Gestalt, Farbe, ihren Saft und den Nutzen einer jeden darstellen? So haben z. B. diejenigen Bäume, welche eine zarte Frucht hervorbringen, ein dickes Blatt zur Bedeckung, wo die Frucht dagegen fester ist, ist das Blatt nur leicht, wie bei der Nuß, da jene ihrer Schwäche wegen eines kräftigeren Schutzes bedürfen, bei diesen aber eine dichtere Bekleidung des Schattens wegen den Blättern schaden würde. So ernährt auch dasselbe durch die Wurzel angezogene Wasser die Wurzel selbst auf eine andere Weise, auf eine andere die Rinde des Stammes, auf eine andere das Holz und auf eine andere das Mark.

Wie verschieden ist der Saft der Pflanzen, hier süß, dort

fett, und in der Süßigkeit, welche Verschiedenheit wiederum, — eine andere ist sie im Weinstock, eine andere im Apfelbaum, eine andere im Feigenbaum. Welche Verschiedenheit herrscht in den Farben! Da sieht man auf der Wiese dasselbe Wasser in dieser Blume röthlich, in einer andern purpurfarbig, in jener himmelblau, in dieser weiß. Und dennoch ist die Verschiedenheit des Duftes größer als die der Farben. Kurz die Zeit würde mir fehlen, des Schöpfers Weisheit in allen Gegenständen nachzuweisen. Als es hieß: „Es bringe die Erde fruchttragende Bäume hervor, waren plötzlich die Gipfel der Berge geschmückt, die Gärten geziert und die Ufer der Flüsse mit unzählbaren Arten von Pflanzen bedeckt. Diese bestimmt, die Tische der Menschen zu schmücken, jene mit ihren Blättern und Früchten dem Vieh zum Futter zu dienen. Jenes Gebot, aber: „es bringe die Erde hervor," lebt auch jetzt noch in der Erde und treibt sie jedes Jahr, Kräuter, Gräser und Bäume hervorzubringen. So geht die Ordnung der Natur vom ersten Gebot auf alle Zeit über bis zum Ende der Welt. Möchten auch wir doch, schließt Basil voll Früchte und guter Thaten zu diesem Ende eilen, auf daß wir gepflanzt in das Haus des Herrn im Vorhofe unsres Gottes blühen! —

Um einige Proben auch aus seinen freien Reden zu geben, wählen wir zuerst die aus über das Fasten.

Basilius leitet das Fasten aus dem Paradiese ab, indem er das Verbot von dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen, für ein Fastengebot erklärt.

Wenn Eva das Gebot nicht übertreten hätte, sagt er, würde das Fasten jetzt unnöthig sein. Wie der Mensch durch die Sünde verderbt ist, so soll er durch die Reue wieder geheilt werden, Reue aber ohne Fasten ist unnütz. Weil der Mensch nicht gefastet hat, ist er aus dem Paradiese gestoßen, durch Fasten soll er daher wieder den Weg dahin sich bahnen. Dann stellt Basilius historisch dar, wie alle heilige Männer der Vorzeit durch Fasten sich Heiligkeit erworben hatten und ruft dann aus: „Das Fasten bringt das Gebet zum Himmel, Fasten vermehrt das Haus, ist die Mutter der Gesundheit, der Pa-

dagog der Jugend, der Schmuck des Alters, ein guter Begleiter der Reisenden; der Mann ist nicht besorgt für seine Ehe, wenn er sein Weib, die Frau wird nicht von Eifersucht geplagt, wenn sie ihren Mann fasten sieht. Aber auf der andern Seite betrachtet Basilius auch das Fasten als ein Mittel, den Wohlgeschmack zu erhöhen, die Sinnlichkeit zu reizen. Wie der Durst den Trunk angenehm macht, sagt er, so ist das Fasten die Würze der Speise, während der beständige Genuß die Sinne abstumpft; wie die Sonne heiterer ist nach der Nacht, so das Mahl angenehmer nach dem Fasten.

Merkwürdig ist die Aeußerung Basil's über den Aufenthalt Christi in der Wüste. Christus habe erst, behauptet er, nachdem er durch Fasten die Sinnlichkeit besiegt habe, sich den Angriffen des Teufels entgegengestellt, aber er habe auch durch den Hunger (ἔνδεια) erst dem Gegner Gelegenheit zum Angriff gegeben, denn er würde ihm unzugänglich gewesen sein, wegen der Hoheit seiner Göttlichkeit, wenn er sich nicht durch den Mangel zur menschlichen Schwäche herabgelassen hätte. Da dem Basilius die Frömmigkeit in Ertödtung der Sinnlichkeit besteht, so nimmt er an, daß Christus, der vom Teufel nicht habe versucht werden können, weil seine Menschheit innig vereinigt gewesen ist mit der Gottheit, deshalb die menschliche Schwäche recht in sich hervorgerufen habe, die Sinnlichkeit ertödtend und dadurch dem Teufel Gelegenheit gegeben habe, auch ihn zu versuchen. Diese freiwillige Uebernahme des Kampfes mit der Sinnlichkeit scheint Basilius aber so gewiß Gottes Hülfe herbeizuführen, daß er das Fasten für das beste Mittel hält, die Dämonen zu vertreiben, nicht bedenkend, daß sie eben dadurch auch herangelockt werden.

Uebrigens will Basilius doch das Fasten nicht blos von Enthaltsamkeit in Speise und Trank verstehen, sondern damit soll zugleich ein Enthalten von den Fehlern verbunden sein. Das wahre Fasten, sagt er, ist frei von Fehlern sich zu halten. Auch soll mit freudigem willigem Herzen gefastet werden, denn mit niedergeschlagenem Muthe erreicht man den Siegerkranz nicht, und nicht mit Traurigkeit darf man sich der Heilung

unterwerfen. Dem äußeren Schein ſoll die innere Neigung entſprechen, denn ein bloßes Faſten vor Menſchen bringt für das künftige Leben keinen Nutzen, ſondern endiget mit dem Lob der Menſchen. —

Aus keiner Rede leuchtet des Baſilius Beredſamkeit mehr hervor, als aus der gegen den Wucher; wir heben daher aus dieſer (eigentlich im Anhang zur Erklärung des 14. Pſalms) mit Uebergehung der Reden über den Neid, den Geiz, die Demuth, die Trunkenheit und andern, noch Einiges hervor.

Nachdem Baſilius es als eine Unmenſchlichkeit dargeſtellt hat, daß der Reiche aus dem Unglück der Dürftigen Vortheil zu ziehen ſucht, fährt er auf folgende Weiſe fort: Wenn der Habſüchtige einen Mann, der aus Noth zu ihm fleht, ſich vor ſeinen Knien krümmen ſieht, ſo erbarmt er ſich dennoch deſſen nicht, der ohne ſeine Schuld unglücklich iſt, nimmt auf die Umſtände keine Rückſicht, noch wird er durch demüthige Bitten bewogen, unbeugſam und unerbittlich ſteht er da, und läßt ſich nicht durch Flehen noch Thränen erweichen. Er verharrt bei ſeiner Weigerung, ſchwört und wünſcht ſich Unglück, wenn er nicht ſelbſt in Verlegenheit ſei und ſich umſehe nach Einem, der ihm borge: ſo häuft er, indem er der Lüge durch Eidſchwüre Glauben zu verſchaffen ſucht, auf Unmenſchlichkeit noch den Meineid. Wenn denn aber der, welcher zu leihen denkt, der Zinſen erwähnt und vom Pfande ſpricht, dann ſenkt er die Augenlieder, lächelt, erinnert ſich etwa der Freundſchaft des Vaters und nennt ihn Bekannten und Freund. Wir wollen ſehen, ſagt er, ob irgendwo noch etwas Geld liegt, ein uns befreundeter Mann hat auf Zinſen etwas bei uns niedergelegt, er hat indeß hohe Zinſen geſetzt, doch wir laſſen etwas ab, geben es um geringere. So lügt er, mit ſolchen Redensarten ſchmeichelt und lockt er den Unglücklichen, und wenn er ihn durch die Handſchrift gefeſſelt und bei der drückenden Noth auch noch die Freiheit des Mannes geraubt hat, ſo geht er hinweg, denn jener, der ſich zu Zinſen verbindlich gemacht hat, die er nicht bezahlen kann, hat freiwillig lebenslängliche Sklaverei auf ſich geladen.

Wie, du ſuchſt Geld und Gewinn bei dem Armen? Wenn er dich hätte reicher machen können, was ſollte er dann bei deiner Thür ſuchen? Er kam, um Hülfe zu erhalten und fand einen Feind; während er Arzenei ſucht, ſtößt er auf Gift. Deine Pflicht wäre es geweſen, der Armuth des Mannes abzuhelfen, du aber vermehrſt ſeine Noth. — —

Der nun, welcher Geld geliehen hat, iſt anfangs heiter und fröhlich und freuet ſich über die veränderte Lebensweiſe. Die Mahlzeit führt keine Sorgen mehr herbei, das Gewand iſt prächtiger, auch die übrigen Glieder des Hauſes ſind beſſer gekleidet, und Schmeichler und Schmarotzer, unzählbare Drohnen ſtellen ſich ein. Wie aber das Geld verſchwindet und die vorwärts eilende Zeit die Zahlung der Zinſen mit ſich bringt, da giebt ihm die Nacht keine Ruhe, der Tag keine Heiterkeit mehr. Die Sonne iſt ihm nicht angenehm, das Leben iſt ihm zuwider, er haßt die Tage, die zum Termin eilen; wenn er ſchläft, ſieht er den Wucherer am Haupte ſtehen und wenn er wacht, ſind ſeine Gedanken und Sorgen die Zinſen. — —

Verkaufe, fährt Baſilius weiter unten fort, lieber das Deine jetzt freiwillig, als daß du aus falſcher Schaam nachher ſuchen mußt, daß es öffentlich verkauft werde. Durch Leihen hebſt du nur ein Uebel durch das andere auf. Iſt der, welcher dir borgt, dein Freund, ſo hüte dich, daß du nicht ſeine Freundſchaft verlierſt, iſt er dein Feind, daß du nicht dem dir feindlich Geſinnten unterworfen wirſt. Eine kurze Zeit freueſt du dich fremder Güter, dann wirſt du aus deinem väterlichen Erbe vertrieben. Jetzt biſt du arm, aber frei; nimmſt du Geld auf Borg, ſo wirſt du nicht reich und verlierſt auch noch die Freiheit. Wer Geld auf Borg nimmt, iſt der Sklave des Wucherers, der nicht aufhört zu fordern; er durchſucht, was du im Hauſe haſt, ſpürt deinem Erwerbe nach. Gehſt du aus deinem Hauſe, ſo zieht er dich zu ſich; bleibſt du darin, ſo ſteht er vor dem Hauſe und klopft. In Gegenwart deiner Frau beſchämt er dich, vor den Freunden überhäuft er dich mit Schmach und auf dem Markte ängſtigt er dich. Aber es heißt, die Noth iſt groß und kein anderes Mittel, um Geld zu er-

halten. Welchen Nutzen bringt dir aber der jetzige Aufschub? Die Armuth kehrt wieder, und die Noth ist größer. Das Leihen befreiet nicht, sondern verzögert nur die Hülflosigkeit. Besser ist's, die Armuth ertragen, die nicht schändet, als auf Borg nehmen, was jedermann für Thorheit erklären wird. — — In dieser einen Hinsicht haben wir Armen einen Vorzug vor den Reichen, daß wir ohne Sorgen sind und ruhig schlafend über ihre Schlaflosigkeit lachen. Der Schuldner ist arm und sorgenvoll zugleich, ohne Schlaf ist er des Nachts, stets sinnt er nach, bald berechnet er sein Vermögen, bald die prachtvollen Häuser der Reichen, ihre Aecker u. s. w.; wenn das mein wäre, ruft er aus, ich würde es um so und so viel verkaufen. Klopft jemand an die Thür, so eilt er unter's Bett; läuft jemand schnell herbei, so klopft ihm das Herz; bellt der Hund, so steht ihm der Schweiß auf der Stirn; er vergeht vor Angst und blickt umher nach Flucht. Ist der Termin da, so denkt er auf eine Lüge, unter welchem Vorwande er den Gläubiger von sich entferne. Bedenke daher, wenn du leihst, nicht nur, daß du empfängst, sondern auch, daß das Empfangene von dir wiedergefordert wird. Sei daher fleißig, und kannst du nicht arbeiten, so bitte lieber die Reichen, als daß du auf Borg nimmst. Oder ist es etwa schlechter zu bitten? Schlechter doch den Gläubiger um das geliehene Geld zu betrügen. Basilius schließt mit der Aufforderung an die Reichen, die Armen zu unterstützen und überzeugt zu sein, daß sie Gott auf Zins leihen, der reichlich bezahlen werde.

Wir schließen diese Auszüge mit einer zur Zeit der Hungersnoth gehaltenen Rede. Ein trockener Winter ohne Schnee und Regen und ein sehr dürrer Sommer hatte in Cappadocien eine Hungersnoth veranlaßt, wie man sich ihrer lange nicht erinnerte, da Cappadocien fast durchaus nicht in Handelsverbindungen stand, so konnte es diesem Mangel auch nicht durch Hülfe anderer Länder abhelfen. Basilius, der selbst fortwährend von Krankheiten geplagt wurde, nahm sich während dieser Zeit mit Wort und That der unglücklichen Einwohner von Cäsarea und der Umgegend an. Der um diese Zeit erfolgte Tod

seiner Mutter [46]) setzte ihn wieder in den Besitz eines Vermögens, welches er zum Theil zur Ernährung der Armen anwandte, die von allen Gegenden nach der Hauptstadt kamen, selbst für die Kinder der Juden sorgte er [47]). Noch größere Hülfe aber brachte er den Nothleidenden durch seine Ermahnungen an die Reichen, ihre armen Brüder zu unterstützen. Basilius suchte indeß nicht nur die leibliche Noth zu mildern, sondern diese auch zugleich zu benutzen, um die Einwohner von Cäsarea auf ihren weltlichen Sinn aufmerksam zu machen und sie zur Reue und Besserung aufzufordern [48]). Aus dieser Rede entlehnen wir noch Einiges. Basilius erinnert im Eingange an die Zeiten des Propheten Amos, der das Volk, welches die Frömmigkeit der Väter verlassen hatte, zur Reue aufforderte und zur Bekehrung ermahnte, wünscht aber, daß seine Ermahnungen einen bessern Erfolg haben und seine Kinder mit willigem Herzen sie annehmen möchten, und beginnt dann also:

---

46) Emmelia scheint während der Hungersnoth gestorben zu sein. Cf. Gregor Nyssenus vita Macrinae. In dem Briefe (epist. 30.) an Eusebius, Bischof von Samosata, in dem Basilius ihm den Tod seiner Mutter anzeigt, spricht er gar nicht von der Hungersnoth; man kann also wohl annehmen, daß sie noch nicht sehr drückend war, denn daß sie schon eingetreten war, geht aus einem früheren Briefe hervor, epist. 27. Uebrigens können wir mit Garnier nur eine Hungersnoth, bei der sich Basilius thätig zeigte, annehmen. Denn wenn auch Gregorius von Nyssa die Leichenrede auf Basilius in Cäsarea gehalten hat, muß er doch mit den Worten *αὐτὴν δὲ τὴν πόλιν ἐν ᾗ διατρίβειν ἐτύγχανεν* Cäsarea angedeutet haben, denn es wird weder von ihm noch von Gregor von Nazianz auf irgend eine Weise darauf hingewiesen, daß Basilius schon einmal der Hungersnoth abgeholfen habe. Tillemont setzt den Tod der Emmelia ins Jahr 373, weil Basilius in einigen vor ihrem Tode geschriebenen Briefen schon als Bischof zu handeln scheine. Allein er bedenkt die eigenthümliche Stellung unsres Presbyters nicht und das Ansehen, welches er als Stifter der Mönche in jenen Gegenden genoß, und hat offenbar den Gregor von Nyssa in der vita Macrinae gegen sich. Cf. Gregorius Nyssenus in Eunomium lib. I. p. 307.

47) Greg. Nyss. in laudem Basilii p. 491.

48) Daß diese Hungersnoth in das Jahr 368 zu setzen sei, hat Garnier hinreichend bewiesen.

Wir sehen, Brüder, den Himmel trocken, heiter und wolkenleer, aber er betrübt uns durch seine traurige Heiterkeit und Reinheit, obgleich wir uns früher sehr nach ihr sehnten, als er lange mit Wolken bedeckt nur Finsterniß verbreitete und die Sonne uns entzog. Die Erde ist auf's Aeußerste ausgetrocknet, sie bietet einen unangenehmen Anblick dar und ist untauglich zum Ackerbau, in Spalten ist sie zerrissen und in ihrer Tiefe nimmt sie den glänzenden Sonnenstrahl auf. Reichliche und sonst immerwährende Quellen verlassen uns, und das Wasser großer Flüsse vertrocknet; die kleinsten Knaben gehen durch sie und Weiber mit Lasten beladen. Auch fehlt vielen von uns der Trank und an den nothwendigsten Nahrungsmitteln leiden wir Mangel. Neue Israeliten sahen wir einen neuen Moses mit dem Wunder wirkenden Stabe, daß der Noth und dem Mangel des Volkes geholfen werde. Aber laßt uns uns hüten, daß wir den Nachkommen nicht ein neues Beispiel der Hungersnoth und Strafe werden! Ich habe Andere gesehen, ihre Unfruchtbarkeit hat mich betrübt, ich habe Thränen vergossen, daß kein Regen fällt. Etlicher Saame, vor dem Auskeimen ausgesäet, war unter den Erdschollen liegen geblieben, wie der Pflug ihn verborgen hatte; anderer, der ein wenig hervorkam und keimte, vertrocknete jämmerlich durch die Hitze. Die Landleute aber sitzen müßig auf den Feldern, die Hände gefaltet auf den Knien und beweinen ihre vergebliche Arbeit, sie blicken auf ihre unmündigen Kinder und klagen, starr und thränenvoll sehen sie auf ihre Weiber, sie ergreifen das trockne Gras der Feldfrüchte und jammern laut wie die Väter, welche ihre Söhne in der Blüthe der Jahre verlieren.

Laßt uns aber lernen, daß Gott uns diese Wunden schlug, weil wir uns von ihm entfernt hatten und unserer Nachlässigkeit wegen; er will uns nicht vertilgen, sondern sucht uns zu bessern und behandelt uns deshalb wie ein gerechter Vater seine nachlässigen Kinder. Bedenkt, welch eine Menge von Sünden der Jahreszeit ihre Natur geraubt haben muß! Der Winter führte nicht, wie gewöhnlich, feuchtes Wetter mit sich, sondern trocknete alles Wasser durch das Eis aus, und es fiel weder

Regen noch Schnee. Der Frühling brachte zwar Wärme, aber wieder keinen Regen. Hitze und Kälte aber, welche beide die Gränze der Schöpfung überschreiten und uns beide gleich schädlich sind, rauben dem Menschen Nahrung und Leben. Was ist nun der Grund dieser Unordnung und Verwirrung? Ist es nicht der, welcher die Welt regiert, hat der geschickteste Regent, Gott, seine Regierung vergessen? Das wird kein Verständiger behaupten, sondern deutlich und offenbar sind die Gründe, weshalb wir nicht auf die gewöhnliche Weise regiert werden. Denn während wir empfingen, haben wir Andern nicht mitgetheilt; wir loben die Wohlthätigkeit, und üben sie nicht gegen die Dürftigen; aus Sklaven sind wir frei geworden, und erbarmen uns unserer Mitsklaven nicht; unser Hunger wird gestillt, und wir übersehen die Armen; in den Scheunen ist kein Raum wegen der Menge der dort niedergelegten Güter, und dessen, der in Noth ist, erbarmen wir uns nicht. Deshalb droht uns das gerechte Gericht, deshalb öffnet Gott nicht die Hand, denn auch wir haben die Bruderliebe verbannt, deshalb sind die Fluren dürr, denn die Liebe ist erkaltet.

Vergebens ertönt jetzt die Stimme der Betenden, sie verhallt in der Luft. Auch wir hörten nicht auf die, welche es verdienten. Und wie ist unser Gebet, unsere Bitte beschaffen? Ihr Männer, wenige ausgenommen, widmet euch dem Handel und ihr Weiber dient ihnen bei Erwerbung des Mammons, denn nur wenige beten noch mit mir und auch diese gähnen, drehen und wenden sich beständig in der Erwartung, daß der Sänger die Gesänge beendigt und sie wie aus dem Gefängniß aus der Kirche, aus dem Zwang des Gebets befreiet werden. Die kleinen Knaben, die ihre Tafeln in den Schulen ablegten und mit uns beten, sehen dies als eine Erholung und als ein Vergnügen an und machen sich unsere Thränen zum Fest, weil sie nun von der Beköstigung des Lehrers und von der Sorge des Lernens für eine kurze Zeit befreiet sind. Die Menge der Männer aber und das sündhafte Volk durchläuft frei, zügellos und jauchzend die Stadt, obgleich es die Ursache des Uebels im Herzen mit sich umherträgt, obgleich es das Uebel

erregte und hervorrief. Kinder, noch ohne Verstand und Tadel, werden in Schaaren zum Bekenntniß getrieben, obgleich sie weder die Veranlassung dazu wie die Trauernden haben, noch zu beten wissen und beten können. Tritt du hervor, der du voll Sünde bist, falle nieder, weine und seufze, und laß das Kind gehen und thun, was seinem Alter gemäß ist. Weshalb aber verbirgst du dich, der du angeklagt bist, und schiebst zur Vertheidigung den Unschuldigen vor? Soll der Richter etwa dadurch getäuscht werden, daß du eine unächte Person unterschiebst? Auch jene muß da sein, aber mit dir und nicht allein.

Darauf beschreibt Basilius die Buße der Niniviten und fährt dann fort: „Wir aber vollführen die Sünde zwar kräftig, indeß wir nachlässig und leichtsinnig die Buße auf uns nehmen. Wer betet mit Thränen, daß wir Regen bekommen? Wer wäscht dem Gaste die Füße und reinigt sie vom Staube, auf daß er Gott bewege, wenn er um Erlösung von der Dürre fleht? Wer nährt die Waise, damit uns Gott mit Früchten nährt? Wer hilft der Wittwe, die niedergedrückt wird von der Schwierigkeit für den Lebensunterhalt zu sorgen, auf daß ihm jetzt die nöthige Nahrung mitgetheilt werde?

Nachdem Basilius also das Bewußtsein der Vernachlässigung der Nächstenliebe im Allgemeinen hervorgerufen hat, macht er die Reichen aufmerksam, wie wenig ihnen jetzt ihr Reichthum nütze, da niemand da sei, der ihnen Getreide verkaufe, und kommt dann darauf zurück, die Zuhörer zu ermahnen, die Dürre als eine Lehre anzusehen, die jeden an seine Sünden erinnere. Für Wenige, fährt er fort, möge sie freilich auch eine Prüfung sein, denn in einer solchen Zeit werde der Mensch erst recht erkannt, wer er sei, weil viele im Glück zwar nicht karg seien gegen die Armen, im Unglück aber Gott lästerten und den Armen nichts mehr mittheilten, und doch seien die Klagen gegen Gott nichtig, da er die Macht und Güte selber sei; man solle daher auf Gott seine Hoffnung setzen. Denn wie, heißt es ferner, sollte Gott die Noth nicht sehen? Er hat die Nahrung in den Händen, aber er verschiebt die Mittheilung, auf daß er deine Standhaftigkeit prüfe und deine

Gesinnung kennen lerne, ob sie der der Undankbaren und Unmäßigen gleicht. Das alte und das neue Testament gibt Beispiele genug, wie Gott wunderbar ernährt. Sei du wie der kräftige Hiob geduldig im Unglück, daß du nicht vom Sturme umgestürzt wirst, und nicht die Tugend, welche du mit dir führst, über Bord wirfst. Was du übrig hast, theile den Dürftigen mit, und trage kein Bedenken, von dem Wenigen zu geben. Wenn du nur noch ein Brot zur Nahrung hast und es steht ein Bittender vor der Thür, so nimm das Brot hervor, lege es in seine Hände und sprich: „Ein Brot ist's, wie du siehst, Herr, und die Gefahr ist nahe, aber ich folge deinem Gebot und gebe von dem Wenigen dem hungernden Bruder, gib auch du deinem in Gefahr schwebenden Knecht. Ich kenne deine Güte und vertraue deiner Macht, du verzögerst nicht lange mit deiner Gnade, sondern gibst, wenn du willst, deine Gaben!"

Wenn du also sprichst und handelst, wird das Brot, das du in der Noth gibst, reichliche Früchte tragen und ein Pfand der Nahrung sein. Im Gericht wird der den ersten Platz unter den Seligen erlangen, der gegen den Bruder mildthätig gewesen ist und der unter den Bösen den ersten, der sich hartherzig bewiesen hat. Weidet doch selbst das Vieh auf einer Wiese zusammen und von den Heiden wird Wohlthätigkeit gegen einander gefordert, um wie vielmehr muß der Christ ihr nachstreben!

Diese Proben werden hinreichen, um Basilius als Prediger kennen zu lernen und seine Wirksamkeit in seiner Gemeinde sich vorzustellen. Jetzt kommen wir zu der Periode seines Lebens, die dem Wohl der gesammten katholischen Kirche gewidmet war. Mit dem Bischof Eusebius blieb er bis an dessen Tod im freundschaftlichsten Verhältniß. In Cäsarea hatte er sich durch seine strengen Anforderungen an ein tugendhaftes, frommes Leben die vornehmen und reichen Bürger abgeneigt gemacht. Das Ansehen, welches er als der Vertraute des Metropoliten besaß, setzte ihn in ein vertrautes Verhältniß zu manchem benachbarten Bischof; Andere fesselte auch seine Persönlichkeit. Außer Gregor schloß er sich

jetzt vor allem innig an Euſebius, Biſchof von Samoſata; auch mit dem Biſchof von Neucäſarea, Muſonius, einem Mann, der das Alte liebte und jeder Veränderung abgeneigt war [49], ſtand Baſilius in freundſchaftlichem Verhältniß, denn auch er war vorſichtig in der Aufnahme des Neuen. Auch Athanaſius, Biſchof von Ancyra, der ſich freilich etwas ſehr auf die Seite der Arianer zu neigen drohte, ward von Baſilius hoch geſchätzt, und drohende Mißverhältniſſe wurden durch die aufrichtige Liebe beider Männer bald beigelegt. Dieſe beiden Biſchöfe ſtarben aber, ehe Baſilius zum Biſchof von Cäſarea ernannt ward, und ihre Stellen wurden durch die Ränke der Arianer oder den Leichtſinn der Gemeinden, die doch immer etwas ſchwankten, weil jene Biſchöfe ſelbſt nicht völlig mit ſich einig geweſen waren, wie es ſcheint, durch arianiſch geſinnte Biſchöfe beſetzt. Auch am Hofe hatte Baſilius Freunde und verſchmähte ihre Hülfe nicht, um durch ſie ſich ſelbſt oder ſeine Freunde gegen Unrecht zu ſchützen, oder ſich bei ihnen für diejenigen, welche der Empfehlung bedurften, zu verwenden.

Für den allgemeinen Kirchenfrieden ſcheint Baſilius als Presbyter nichts weiter unternommen zu haben, als daß er zur Annahme des ὁμοούσιος rieth. Der Zuſtand der orientaliſchen Kirche war freilich betrübender Art, doch im Vergleich mit der folgenden Zeit in Cappadocien und Pontus nicht ſo drohend, daß nicht ein Mann, wie Baſilius, hoffen konnte, durch Vereinigung der geſunden Glieder der Kirche den Häretikern kräftigen Widerſtand leiſten zu können; denn die Semiarianer ſchloſſen ſich jetzt bei den Verfolgungen eng an die Katholiken an und ihr innerer Widerſpruch gegen die katholiſche Lehre, welcher ſich von jetzt an hauptſächlich in der Lehre vom heiligen Geiſte ausſprach, trat anfänglich mehr bei Einzelnen hervor, und ſchien mehr ein Staunen über die neu hinzugekommene Beſtimmung zum Nicäniſchen Concil, als wahrer

49) Epist. 204: Wahrſcheinlich bezieht ſich dies zunächſt auf ſeine Abneigung gegen das ὁμοούσιος. Dieſe Eigenſchaft war es, wie Baſil bemerkt, welche ihn abhielt, mit ihm für den Kirchenfrieden thätig zu ſein.

Widerſpruch, ſo daß man hoffen konnte, ſie gänzlich für die katholiſche Kirche zu gewinnen. Die Arianer, welche ſich auf den eigentlichen Kern unter ihnen, die Partei der Eunomianer, gar nicht berufen durften, weil dieſe nie den Beifall des Kaiſers erlangen konnten, wünſchten überhaupt mehr zu herrſchen und weltliche Zwecke zu erreichen, als daß ſie warmer Eifer für ihre dogmatiſche Ueberzeugung beſeelt hätte, weshalb ſie auch nie mit derſelben Kraft den Katholiken entgegentraten, den dieſe für die katholiſche Kirche bewieſen. Für jetzt ſchien unſerem Presbyter freilich die Macht der Arianer noch fürchterlich, aber ſpäter lernte er aus eigener Erfahrung einſehen, daß äußere Feinde, die man als ſolche kennt, wenig zu fürchten ſind. Die Partei der Sabellianer, die Anhänger des Marcellus und Photinus waren im Orient zu verhaßt, als daß ihre Zahl hier bedeutend hätte anwachſen können, man fürchtete durch ſie wieder ins Judenthum zu gerathen. Die Spaltung in Antiochia ſchien damals noch nicht ſo bedeutend. Der Biſchof der eifrig orthodoxen Partei, Paulinus, war von dem ſchismatiſchen Lucifer ordinirt, man konnte alſo hoffen, daß ſobald der Gang der Sache dem Occident gehörig mitgetheilt werden würde, der Biſchof in Rom nichts gegen die Rechte des Biſchofs Meletius einwenden würde, und auch von dem für das Wohl der Kirche ſo eifrig thätigen Athanaſius ließ ſich Nachſicht erwarten. Dies war die Lage der Dinge im Jahr 370, als der Biſchof von Cäſarea, Euſebius, ſtarb.

Abſchnitt III.

Baſilius als Biſchof von Cäſarea 370—379.

In dieſen unruhigen Zeiten gab faſt jede Wahl eines Biſchofs Veranlaſſung zu Streitigkeiten, um wie viel mehr waren dieſe bei der Beſetzung einer Stelle, wie die zu Cäſarea war, zu erwarten! Denn der Biſchof von Cäſarea war nicht allein Metropolit von ganz Cappadocien, ſondern als Exarch der Pontiſchen Diöceſe erſtreckten ſich ſeine kirchlichen Rechte auch über Pontus, Armenien, Galatien, Paphlagonien und Bithynien; er führte die Aufſicht über 50 Chorepiſcopen[1]) und war ſomit nach der damaligen Stellung der Biſchöfe einer der angeſehenſten Männer im Orient. Dieſe Bedeutung ihres Biſchofs mochten die Einwohner von Cäſarea wohl fühlen, wenn ſie jedesmal bei Beſetzung des Bisthums von Eifer zu tumultuariſchen Wahlen ſich hinreißen ließen. Weil die Biſchöfe dieſe Heftigkeit des Volkes kannten und es damals überhaupt nicht unwichtig war, die Stellen ſchnell zu beſetzen, um den Ränken der Arianer zuvorzukommen, ſo pflegten die Biſchöfe nicht einmal die Einladung zur Wahl abzuwarten, ſondern ſo ſchnell als möglich herbeizueilen, um ihren Einfluß geltend zu machen und den Ungeſtüm des Volkes zu lenken. Auch diesmal eilten ſie auf die Nachricht von dem Tode des Euſebius ſchnell nach Cäſarea, die meiſten dem Presbyter Baſilius nicht eben günſtig geſtimmt, manchem mochte ſeine mönchiſche Strenge unbequem ſcheinen, Andere ihrer theologiſchen Anſichten wegen mit dem eifrigen Katholiken unzufrieden ſein. Dazu kam noch die Furcht, von dem ſchon als Presbyter angeſehenen Baſilius

1) Gregor von Nazianz carmen 1. p. 8.

als Bischof von Cäsarea gänzlich verdunkelt zu werden. Auch unter den Einwohnern von Cäsarea hatte Basilius Feinde, die reichen Cäsareenser waren gegen ihn, der den irdischen Gütern so gar kein Gewicht beilegte, daß er den Verlust derselben für ein Glück hielt, eingenommen, sie aber hatten schlechte Bürger in ihrem Solde. Sehr groß konnte daher die Hoffnung Basil's, zum Bischof erwählt zu werden, nicht sein, und doch hatte er sich als Presbyter schon so ausgezeichnet, daß er auch unmöglich unberücksichtigt bleiben konnte, und seine Macht war unter Eusebius schon so groß gewesen, daß bei der Erwählung eines jeden andern Bischofs seine Stellung in Cäsarea sehr unangenehm werden mußte, nicht minder für ihn als für den neuen Bischof. Man kann deshalb Basilius wohl nicht so hart tadeln, wenn er wirklich darnach strebte, die Wahl auf sich zu lenken, zumal bei seinem regen Eifer, der Kirche den Frieden wiederzugeben und seiner Hoffnung, daß ihm dies gelingen würde, wozu keine Stellung so geeignet war, als die eines Bischofs von Cäsarea. Basilius schrieb sogleich nach dem Tode des Bischofs Eusebius an seinen Freund Gregor, weil er aber wohl wußte, daß Gregorius, sobald er höre, daß er sich in die Angelegenheiten der Wahl mischen solle, nicht zu bewegen sein würde, nach Cäsarea zu kommen, so schrieb er ihm, er sei so krank, daß er ihn noch einmal zu sehen wünsche. (Dies war gewiß nicht völlig erdichtet, da er ja beständig krank war, sondern nur übertrieben.)

Basilius wollte in dieser für ihn so wichtigen Zeit seinen Freund bei sich haben, um sich seines Raths bedienen zu können; im Hintergrunde mag denn freilich auch die Hoffnung gelebt haben, Gregor würde für ihn sprechen und sein Ansehen nicht ohne günstigen Einfluß für ihn bleiben; ja im schlimmsten Falle mochte Basilius die Hoffnung hegen, seinen Freund selbst auf den Bischofsstuhl erheben zu können, um unter ihm in dem alten Verhältniß, in welchem er zu Eusebius gestanden hatte, fortwirken zu können. Gregorius indeß war sehr unwillig darüber, daß Basilius äußerlich den Schein der Frömmigkeit sich erhalten wollte, um hinter seinem Freunde verborgen

durch diesen für sich wirken zu lassen, und sah, abgesehen von dem weltlichen Sinn, den dies verrieth, diesen Schritt für einen Verrath der Freundschaft an, welcher dem Freunde das zumuthe, was man selbst der öffentlichen Meinung wegen nicht zu thun wage. Gregorius hatte freilich Recht, doch ist es noch die Frage, ob dem Basilius die Sache so deutlich vor Augen stand, und ob er, als er schrieb, nicht bloß das Verlangen nach der Gegenwart des Freundes hatte, um sich dann zur That zu entschließen.

Gregorius, anfangs untröstlich über den drohenden Verlust des Freundes, wollte sich schon zur Reise rüsten, als er vernahm, daß die Bischöfe zur Wahl des Metropoliten nach Cäsarea eilten; sogleich durchsah er den Plan seines Freundes und schrieb ihm, statt zu kommen, einen zürnenden Brief[2]), welchen er mit der Ermahnung schloß, sich statt aller Anschläge von dem Orte der Wahl zu entfernen und diese ruhig abzuwarten. Basilius aber scheint diesen Rath nicht befolgt zu haben, desto thätiger bewies sich dagegen der alte Gregor, dem es als Bischof von Nazianz zukam, an der Wahl Theil zu nehmen und dessen Stimme als eines im Amte alt gewordenen Bischofs nicht ohne Gewicht war. Er war von dem Volke und Clerus zu Cäsarea eingeladen, zur Wahl zu kommen. Er schrieb ihnen aber, Krankheit und Altersschwäche hielten ihn zurück, er halte indeß vor allen seinen geliebten Sohn, den Presbyter Basilius, für würdig, der Kirche zu Cäsarea vorzustehen; wollten sie diesen erwählen, so wäre er auch körperlich abwesend zugegen, sollten sie aber auf Verwandtschaften und Freundschaften Rücksicht nehmen wollen, so möchten sie thun, was sie wollten, er ziehe sich zurück. Zugleich suchte er den auch in Cäsarea geachteten Bischof von Samosata, Eusebius, einen Freund des Basilius, zu bewegen, für ihn thätig zu sein und selbst nach Cäsarea zu reisen[3]). Er machte ihn aufmerksam,

2) Greg. Oper. Epist. 21. p. 784.

3) Basilii Oper. Epist 47. Ullmann nimmt diesen Brief, der sich auch unter den Briefen Gregors befindet p. 836. für einen Brief des Ba-

wie das Bisthum zu Cäsarea in Gefahr sei, in die Hände der Ketzer zu gerathen, und weil Krankheit ihn verhindere, für die Abwendung dieser Gefahr zu wirken, so wende er sich an ihn, damit er in Person an der Wahl Theil nehme und ihm hoffe dem Volke einen Hirten zu geben, der fähig sei, es zu leiten, und fährt dann so fort: „Ich habe nämlich mein Auge auf einen Mann gerichtet, den auch du wohl kennst; wenn es uns gelingt, diesen zu erhalten, so werden wir guten Muths vor Gott sein können und dem Volke eine große Wohlthat erweisen.“

Auch von den zu Cäsarea schon versammelten Bischöfen wurde der alte Gregor eingeladen, nach Cäsarea zu kommen, aber ohne daß ihm gesagt ward, zu welchem Zweck und wann[4]). Gregor warf ihnen diese Kränkung vor, empfahl auch ihnen den Basilius als den würdigsten Candidaten zum Bisthum, und versprach, wenn sie ihn wählen wollten, seine Zustimmung, im andern Falle freuete er sich der ihm zugefügten Schmach. Indeß gewannen Basil's Freunde zu Cäsarea doch so viel, daß nur noch eine Stimme fehlte, um ihn als Bischof auszurufen. Als dies der alte Bischof von Nazianz erfuhr, machte er sich, so krank er war, auf, um dem Freunde und der Kirche die letzten Kräfte aufzuopfern. Halb todt ward er nach Cäsarea gefahren, und setzte wirklich die kanonische Wahl des Basilius zum Bischof durch[5]). Somit eröffnete sich gegen Ende des

---

silius an Eusebius. Allein als ein solcher möchte er sich schwerlich nachweisen lassen; viel passender ist es, ihn mit Garnier für einen Brief des alten Gregor zu erklären.

4) Weshalb die selbst eingeladenen Bischöfe wiederum den Bischof von Nazianz einladen, ist fast unbegreiflich, und doch scheint es Kirchenregel gewesen zu sein, weil Gregor die oberflächliche Einladung als eine Kränkung aufnahm. Vielleicht war Gregor als Bischof von Nazianz nur Chorepiscopus und hatte als solcher eigentlich kein Recht an der Wahl des Metropoliten Theil zu nehmen; seine Persönlichkeit indeß und sein langer Dienst mögen ihm ein solches Gewicht in Cappadocien verliehen haben, daß die Bischöfe nicht füglich ihn gänzlich vernachlässigen konnten. War die Einladung aber eine bloße Folge der Ehrfurcht, so konnte ihn die absichtlich ungern erfolgte um so bitterer kränken.

5) Auch der Sohn Gregor schrieb um diese Zeit an Eusebius von

Jahres 370 ein größerer Wirkungskreis für unsern Basilius und er füllte ihn mit solchem Segen aus, daß Gregor von Nazianz wohl mit Recht sagt, wenn er von Basil's endlicher Erreichung seines Strebens spricht: „Der heilige Geist siegte[6].“ Zum größten Theil freilich bestand die Wirksamkeit Basil's nur im Erhalten der alten Lehren und Sitten, aber gerade dies war auch bei der überall einreißenden Willkür und Zügellosigkeit in der Kirchenlehre und Kirchenverfassung höchst nothwendig, ihm vorzüglich hat es der Orient zu verdanken, daß, als die äußere Lage der Dinge sich änderte, die alte Ordnung so bald zurückkehrte. Dafür war aber auch sein Leben ein Leben voller Kämpfe, dazu kamen die beständigen Krankheiten, denn außer der Leberkrankheit hatte er seinen Körper durch fortwährende Asceſe so geschwächt, daß er von einer Krankheit in die andere fiel, und doch ließ er auch jetzt von dieser Lebensart nicht ab, ließ sich aber auch durch seine Kränklichkeit in seinen Geschäften nicht stören.

Gleich im Anfang trat Basilius in eine eben nicht erfreuliche Stellung, die seinen Wunsch, für den Kirchenfrieden thätig zu sein und den Occident wieder mit dem Orient zu verbinden, für jetzt noch hinausschob; er mußte nämlich erst in der eigenen Diöceſe sich Anerkennung als Bischof verschaffen. Zwar war er von der Mehrzahl der Bischöfe erwählt, allein auch die Zahl derjenigen, welche sich widersetzten, scheint nicht gering gewesen zu sein und darunter seine eigenen Verwandten. Sie scheinen die Wahl für keine freie haben gelten lassen zu wollen, denn dem alten Gregor machten sie vor allem Vorwürfe über sein Benehmen, als habe er mit Ungestüm das Ansehen, welches sein Alter ihm verlieh, benutzt. Sie kamen nach ihrer Abreise noch einmal zurück nach Cäsarea, aber es kam keine Vereinigung zu Stande. Die Spaltung blieb, die

Samosata und drückt ihm seine Freude aus über seinen thätigen Eifer, den Freund zum Bischof zu erheben. Epist. 29.

6) Greg. Nazianz. orat. 20. p. 344.

feindlich gesinnten Bischöfe sagten Basilius die Gemeinschaft auf[7]).

Der hierdurch verursachte Unfriede verursachte ihm anfangs nicht wenig Kummer, man suchte sowohl seine christliche Gesinnung als seine Rechtgläubigkeit verdächtig zu machen. Sein ehemals bewiesener Eifer für die katholische Lehre, der ihn veranlaßt hatte, sich als Lector von seinem Bischof Dianius zurückzuziehen, wurde ihm jetzt als lieblose Rechthaberei ausgelegt; es hieß, Basilius habe seinen alten Lehrer damals in den Bann gethan. Solche Verläumdungen verwundeten ihn tief. Die ganze Nacht, schreibt er an den Bischof Bosporius[8]), habe ich schlaflos zugebracht über deine Worte, so hat die Trauer mein Herz ergriffen, denn in Wahrheit, Verläumdung demüthigt den Mann und niemand ist so unempfindlich, daß seine Seele nicht leidet und zu Boden gedrückt wird, wenn er auf lügenhafte Menschen stößt. Doch man soll alles ertragen, alles erdulden und die Rache dem Herrn überlassen, der mich nicht verachten wird. Die übrigens, welche diese neue Lästerung erdichtet haben, scheinen nicht an den Herrn zu glauben, der da lehrt, daß wir auch von jedem müßigen Worte im Gericht Rechenschaft ablegen müssen.

Wie denn, ich sollte den seligen Dianius verflucht haben? Sie müßten nur noch das zu ihrer Lüge hinzufügen, ich sei so unsinnig gewesen, daß ich meine eigenen Worte nicht wüßte. Denn ich weiß, so lange ich meiner mächtig war, habe ich nie dergleichen gethan oder auch nur überhaupt thun wollen. Hierauf erzählt Basilius jenen Vorfall mit Dianius und schließt mit der Forderung, daß wer über ihn zu klagen habe, ihn nicht heimlich verläumden möge, sondern offen mit seiner Klage hervortreten solle. Auf eine andere Weise suchte man den Saamen der Zwietracht zwischen dem neuen Bischof und den für die Rechtgläubigkeit eifrig besorgten Nonnen auszusteuern; ihm scheint man diese Nonnen als zum Arianismus sich hinneigend

7) Epist. 47.

8) Epist. 51.

verdächtig gemacht zu haben, er aber wurde ihnen für einen Anhänger des Paulus von Samosata ausgegeben, weil er sich für das auf der Synode zu Antiochia einst verdammte ὁμοούσιος erklärte. Allein der schon genannte Bischof Bosporius nahm sowohl dem Basilius als den Nonnen ihren Verdacht und deckte beiden die reine Verläumdung auf. Basilius schrieb sogleich darauf an die Nonnen, setzte ihnen seine Ansicht von der Trinität auseinander und schrieb, die Bedenklichkeit, die er noch in Bezug auf sie hege, hoffe er bei einer Zusammenkunft völlig zu entfernen.

Basilius vergab seiner Würde durchaus nichts, er war weder rauh und despotisch gegen jene Bischöfe, noch schwach und kriechend, sondern durch Ernst, vereint mit Güte, wußte er sie endlich doch für sich zu gewinnen, ohne seinem Ansehen zu schaden. Das zeigt sich am deutlichsten bei seinem Betragen gegen seinen mütterlichen Oheim Gregorius, der auch zu den Bischöfen gehörte, welche mit Basil's Wahl unzufrieden waren, und deshalb ebenfalls die Gemeinschaft mit ihm aufgehoben hatte. Von diesem hatte ihm sein Bruder Gregorius einen Brief gebracht, als wünsche er sich mit ihm zu versöhnen[9]). Basilius, hocherfreut über diesen Brief in der Hoffnung, nun den Frieden und die Eintracht in seinem Kreise wiederhergestellt zu sehen, benachrichtigte seinen Freund von der versöhnenden Gesinnung, welche sein Oheim gegen ihn schriftlich an den Tag gelegt habe. Dies erfährt dieser und läugnet, ihm einen Brief

9) Höchst wahrscheinlich hatte der Bischof Gregor gegen Basil's Bruder den Wunsch geäußert, sich mit diesem zu versöhnen, nur wollte er nicht der Erste sein, der die Hand zur Versöhnung bot. Dies mochte Gregor zu benutzen suchen, indem er den Brief entweder selbst unterschob oder ihn von irgend einem der Freunde des Oheims schreiben ließ und nur die Ueberbringung übernahm. Dafür, daß Gregorius sich nicht nur täuschen ließ, sondern auch selbst täuschte, dafür spricht Epist. 60. deutlich genug, denn war Gregorius selbst getäuscht worden, so brauchte der Oheim nicht erst den Bruder zu entschuldigen. Auch scheint Gregorius beim Ueberbringen des Briefes Mehreres gesagt zu haben, was Basilius späterhin nicht bestätigt fand.

geschrieben zu haben. Dies war für den ehrgeizigen Basil höchst unangenehm: er hatte ausgebreitet, man suche die Versöhnung mit ihm, und nun erklärte der Oheim, daß er bei seiner Ansicht verharre. Bald darauf erhielt er einen zweiten Brief von seinem Oheim durch einen Diener seines Bruders, daß auch dieser untergeschoben sei, bezeugte ihm der Bischof von Tyana in Cappadocien, Anthimus. Endlich kam noch ein dritter Brief. Nun wußte Basilius nicht mehr, was er thun sollte, unwillig über die Einfalt seines Bruders schrieb er ihm und warf ihm sein einfältiges Benehmen vor, sowohl wenn er sich dreimal hatte täuschen lassen, als wenn er auf diese Weise ihn versuchen wolle. Zugleich bat er ihn, da er nun doch einmal die Veranlassung zu neuen Unterhandlungen mit den Bischöfen sei, ihm auch persönlich in dieser Angelegenheit beizustehen, denn er sei durchaus nicht dagegen, seinem Oheim entgegen zu kommen, wenn man sich ihm nur nähern wolle[10]). An den Oheim selbst aber schrieb er einen sehr liebevollen Brief[11]). Er könne nicht länger schweigen und betrachte die bisher zwischen ihnen Statt gefundene Zwietracht als eine Strafe für seine alten Sünden, er beschwört ihn, seiner ehemaligen Liebe zu ihm eingedenk zu sein, wie denn auch nichts seinem Charakter so angemessen sei, als Eintracht und Milde; auch werde durch die beständige Entfernung der Verdacht nur vergrößert. Er werde sich bessern, sollte er wirklich gefehlt haben, wenn man ihn darauf aufmerksam mache, dazu aber sei eine Zusammenkunft erforderlich. Sollte er aber ohne Fehler sein, weshalb man ihn dann hasse. Die Folgen der Zwietracht, fährt er fort, betreffen nicht nur Einen oder den Andern, sondern ganze Städte und Völker leiden unter unserm Unglück. Auch ziemt es dir, den Haß Andern zu überlassen, die Rache ist nur Sache der Zornigen, über dem Zorn zu stehen, ziemt nur dir und dem, der dir an Tugend gleich kommt, denn davon will ich nicht sprechen, daß der, welcher auf uns unwillig ist, auf den zürnt,

10) Epist. 58.
11) Epist. 59.

der nichts Unrechtes gethan hat. Tröſte mich nun entweder durch Deine Gegenwart, oder durch einen Brief, oder rufe mich zu Dir, oder auf welche Weiſe Du willſt."

Der Oheim ſchrieb darauf an Baſilius und ſandte ihm den Brief durch ſeinen Bruder Gregorius, auf den er nicht zu zürnen hat, das Vorgefallene ſuchte er zu entſchuldigen. Baſilius antwortete ſehr freundſchaftlich, befriedigte ſich mit der gegebenen Erklärung und verlangte nur noch eine Zuſammenkunft, denn den mündlichen Berichten ſeines Bruders, erklärte er, wolle er keinen Glauben mehr ſchenken, obſchon er ihn liebe, wie vorher. Den fernern Gang dieſer Angelegenheit wiſſen wir nicht, aber eben dies ſpricht dafür, daß die Eintracht zwiſchen Oheim und Neffen bald darauf vollkommen wieder hergeſtellt worden iſt, und damit auch die Anerkennung Baſil's als Biſchof von den übrigen Biſchöfen erfolgt iſt, doch zog ſich die Beilegung dieſer Streitigkeit bis tief in das Jahr 371 hinein.

Sobald Baſilius ſein Anſehen hinreichend befeſtigt hatte, ſo daß man ſeine Nachgiebigkeit nicht mehr für Schwäche auslegen konnte, bewies er jenen Biſchöfen, daß es ihm um äußere Ehre nicht zu thun ſei. So ſchrieb er an ſeinen Verwandten Atarbius, Biſchof von Neucäſarea, der noch 372 bei ſeinem Stillſchweigen verharrte, wie lange das Stillſchweigen noch dauern ſolle, dem Alter nach könne er wohl zuerſt einen Brief erwarten, weil er aber der Meinung ſei, daß unter Freunden Beſiegung eben der Sieg ſei, ſo räume er ihm willig das Lob der Beharrlichkeit ein, er möge dagegen nun aber auch in der Folge die erſte und größte Frucht des Geiſtes an den Tag legen, die Liebe, die Finſterniß der Zornigen von ſich weiſen, die Freude im Herzen aufnehmen, den Frieden gegen gleichgeſinnte Brüder und Sorge und Eifer für das Beſtehen der Kirche des Herrn. Denn nur durch vereintes Beſtreben könne man den Feinden der Wahrheit widerſtehen und das Verderben der Kirche abwenden, an dem man ſonſt Theil nehme. Er ſolle daher den Gedanken, als bedürfe er Niemandes Gemeinſchaft, verbannen, denn es ſei nicht chriſtlich, ſich

von den Brüdern zurückzuziehen. Auch möge er bedenken, daß der Kampf, der sich überall verbreite, auch ihnen bevorstehe, und dann werde sich keiner ihrer erbarmen, wenn sie in den Zeiten des Friedens sich nicht Anderer erbarmten[12]).

Während Basilius allmälig die gegen ihn eingenommenen Mitbischöfe durch Ernst und christliche Liebe besiegte, suchte er auch in den übrigen Verhältnissen seines Kreises Alles so zu ordnen, wie es einer christlichen Haushaltung ziemt. Mit demselben Nachdruck, mit dem er die eigene Würde aufrecht erhielt, sorgte er auch für das Ansehen der Kirchenverfassung, die bei den arianischen Streitigkeiten und den daraus folgenden Spaltungen der Bischöfe und Gemeinden unter einander sich aufzulösen drohte. So hatte sich die Sitte eingeschlichen, die Basil selbst anfangs unglaublich schien, daß die Chorepiscopen die Geistlichen für Geld ordinirten, um aber doch die Weihe nicht gleichsam zu verkaufen, nahmen sie das Geld erst nach der Ordination als ein Geschenk. Dagegen sprach sich Basilius mit Unwillen aus[13]). Es heißt, schreibt er, daß Einige von Euch Geld von denen empfangen, welche ordinirt werden und dies verbergen unter frommem Schein. Das ist aber noch schlimmer, denn wenn Einer etwas Böses thut, unter dem Schein des Guten, so ist er doppelter Strafe werth, weil er thut, was nicht gut ist, und um die Sünde zu vollführen, das Gute gleichsam als Mittel mißbraucht. Wenn es wirklich sich so verhält, so geschehe es nicht ferner, sondern werde verbessert. Weniger sündigt der, welcher aus Unwissenheit kaufen will, als der, welcher Gottes Gabe verkauft. Wenn du verkaufst, was du umsonst empfangen hast, so bist du dem Satan verkauft und die Gnade wird dir entzogen, denn du verwandelst das Geistige und die Kirche, in der uns Christi Leib und Blut anvertrauet ist, in eine Schenke." Dann fordert Basilius sie noch einmal auf, diesen Weg, der zur Hölle führe, zu verlassen, sollte aber nach dem Empfange dieses Briefes die Sünde

12) Epist. 65.
13) Epist. 53.

wieder begangen werden, so solle der, welcher sie begehe, vom Amte entsetzt sein und er möge sich dann einen Ort suchen, wo er Gottes Gabe kaufen und verkaufen könne, in Gottes Kirche sei das nicht Sitte, denn es rühre aus Habsucht her, diese aber sei die Wurzel aller Uebel und Götzendienst. —

Dieser Mißbrauch war zu groß, als daß Basilius ihn für ein wirkliches Gebrechen der Zeit hielt, er betrachtete ihn mit Recht mehr als ein von den Ketzern eingedrungenes Uebel, deutlicher aber zeigte sich die allgemeiner werdende Schlaffheit der kirchlichen Disciplin in der Unordnung, die bei der Uebertragung christlicher Aemter überhaupt Statt fand. Ehemals, schreibt Basilius an seine Chorepiscopen[14]), herrschte in den Kirchen Gottes die Sitte, daß die Kirchendiener nur nach sorgfältiger Prüfung angenommen wurden, ihr ganzer Wandel wurde aufmerksam untersucht, ob sie verläumderisch waren, dem Trunk ergeben, zum Streit geneigt, ob sie ihre Jugend im Zaum hielten. So forschten die Presbyter und Diaconen, die mit ihnen zusammen wohnten und berichteten es den Chorepiscopen, diese sammelten die Stimmen, verkündigten es dem Bischof und dann nahmen sie den Diener unter die Priester auf. Nun aber schließt ihr uns gänzlich aus, würdigt uns nicht einmal eines Berichts. Dann aber vernachlässigt ihr auch die Sache selbst und erlaubt den Presbytern und Diaconen aus ihrer Verwandtschaft oder Freundschaft unwürdige Menschen zum Dienst der Kirche zu wählen, ohne daß ihr Wandel untersucht wird, so daß die Zahl der Kleriker zwar groß, aber kaum irgendwo ein würdiger zu finden ist. Daher, zumal sich jetzt aus Furcht vor dem Kriegsdienst so viele der Kirche weihen, erneue ich die Vorschriften der Väter und verlange, daß ihr mir die Verzeichnisse der Diener jedes Dorfes einsendet, von wem er aufgenommen und wie sein Leben sei. Ihr aber sollt auch ein Verzeichniß bei Euch haben, auf daß es mit dem unsrigen verglichen werden kann und nicht jeder sich selbst einschreibe. Wer künftig ohne unsere Einwilligung aufgenommen wird, bleibt Laie.

14) Epist. 54.

Daß Basilius bei den einmal gegebenen Kirchenregeln unerbittlich war, beweist die Strenge, mit welcher er darauf drang, daß sein Gebot, die sogenannten Virgines subintroductae zu entfernen, von den Geistlichen beobachtet würde. Ein alter, siebenzigjähriger Presbyter wollte sich von dem bei ihm lebenden Weibe nicht trennen, und schrieb deßhalb einen langen Brief an Basilius, in dem er sich darauf berief, daß er frei von Begierde sei und deßhalb nicht einsehe, weshalb er ihrer Hülfe entbehren solle. Basilius antwortete ihm, es sei schon ein altes Gesetz der Nicänischen Väter, daß keine fremde Weiber bei den Geistlichen leben sollten und das, wodurch sich die Ehelosigkeit auszeichne, sei eben das Nicht-Zusammenleben mit einem Weibe. Uebrigens glaube er ihm recht gern, daß er frei von sträflicher Lust sei, deßhalb aber habe er jene Vorschrift nicht allein gegeben, damit keine Sünde begangen werde, sondern auch deßhalb, damit den Brüdern kein Anstoß gegeben werde. Denn was von Einigen ohne Sünde gethan werde, gebe Anderen Anlaß zur Sünde. Er fordere daher, daß jene Dienerin in ein Kloster geschickt werde, bis das geschehe, sei er vom Amte entsetzt, und müsse Gott für seine Unthätigkeit Rechenschaft ablegen.

Aber Basil's Streben war nicht allein auf seine Diöcese beschränkt, sondern wie Athanasius in Aegypten wünschte er in Asien den gesunden Theil der Kirche um sich zu vereinigen, damit sie wie eine feste Mauer durch innere Kraft der äußeren Macht der Arianer Widerstand leisten könnten und doch in so weit wenigstens der ehemalige friedliche Zustand der Kirche Gottes hergestellt werde, nach dem Basilius sich innig sehnte. Aber kaum sah er ein, auf welche Art und Weise er in diese Parteien Eintracht zurückbringen solle. Einige Bischöfe waren von ihren Gemeinden, die sich von Presbytern leiten ließen, verbannt, weil sie keine Gemeinschaft mit den ihnen aufgedrungenen Bischöfen haben wollten. Andere Bischöfe hatten sich zwar in der Zeit der Noth den Katholiken angeschlossen, aber die katholische Lehre schien ihnen noch immer gefährlich und zum Sabellianismus sich hinzuneigen; Andere hatten sich zwar von der Wesens

gleichheit des Sohnes mit dem Vater überzeugt, allein daſſelbe von dem heiligen Geiſte zu behaupten, ſchien ihnen zum Polytheismus zu führen. Dazu denke man ſich nun die Arianer, keine Mühe und Liſt ſcheuend, um dieſen ſchwankenden Zuſtand zu ihrem Vortheil zu benutzen, und wo ſie Widerſtand fanden, ſelbſt Gewalt brauchend, um den Hirten von der Heerde zu trennen. Dennoch hoffte Baſilius, es werde ſeinen Bemühungen gelingen, der Kirche des Orients den Frieden wieder zu ſchenken. Aber er allein, das ſah er wohl ein, konnte ein ſolches Unternehmen nicht beſtehen. Denn war er gleich im Orient perſönlich hoch geachtet und gab ihm ſeine Stellung gleich hohes Anſehen, ſo war doch ſeine Arbeit für die Kirche noch zu neu und ſeine Standhaftigkeit zu wenig erprobt, als daß er ſich überall Gehör verſprechen konnte. Er wandte ſich deßhalb anfangs an den Hof, an die Freunde, welche er hier beſaß, in hohen Ehrenämtern ſtehende Männer, und forderte ſie auf, ihren Einfluß beim Kaiſer zu benutzen, um die Zurückberufung der verwieſenen katholiſchen Biſchöfe zu bewirken. Dann hoffte Baſilius, wäre, unter des Kaiſers Schutz gegen die Verfolgungen der Arianer geſichert, wohl eine Vereinigung der Katholiken möglich. Allein die Verhältniſſe am Hofe waren anderer Art, als Baſilius ſie ſich dachte; hatten jene Freunde auch in Kriegs- und Staatsangelegenheiten eine wichtige Stimme, ſo durften ſie ſich doch in kirchliche Angelegenheiten nicht miſchen, denn Valens war zu ſehr für die Arianer eingenommen, als daß ſie nur auf Begünſtigung der Katholiken antragen durften. Sie meinten vielmehr, man könne ſchon zufrieden ſein, daß es nur nicht noch ſchlimmer mit den katholiſchen Kirchen werde. Den Plan, auf Entfernung der Gefahr von Außen zu denken, mußte Baſilius daher aufgeben, und ſtatt deſſen die katholiſche Kirche im Innern deſto enger unter ſich zu verbinden bemüht ſein; um dies zu erreichen, hielt er nichts für geeigneter als die Verbindung mit der abendländiſchen Kirche, wo unter dem Schutze Valentinians der Katholicismus herrſchte, wieder herzuſtellen.

Dadurch würden alle diejenigen, welche im Orient in Ge-

meinschaft mit Rom gestanden hatten, bedeutend an Ansehen und Kraft gewonnen haben, es wäre ein Mittelpunkt gewonnen und das Mißtrauen, nur Herrschsucht leite das Streben nach Einheit, würde die Parteien im Orient nicht mehr verhindert haben, sich einander zu nähern. Auch konnte man dann bei dringender Gefahr wohl auf den Beistand oder doch wenigstens die Fürbitte des abendländischen Kaisers bei seinem Bruder rechnen. Diese Verbindung war indeß so leicht nicht, denn theils war zu fürchten, daß die occidentalische Kirche, die aus eigener Erfahrung wußte, welche Gefahr es bringen könne, sich mit den ränkevollen Arianern und den Gegnern des ὁμοούσιος überhaupt in Unterhandlungen einzulassen, nicht noch einmal dieser Gefahr würde aussetzen wollen, theils war auch zu fürchten, daß der Kaiser Valens und die Arianer alle Mittel anwenden würden, um eine solche Verbindung des Occidents mit dem Orient, wenn sie öffentlich herbeigeführt werden solle, zu verhindern. Bei dieser Lage schien unserm Bischof der sicherste Weg, sich an den großen Vertheidiger des katholischen Lehrbegriffs, an den Bischof von Alexandria, Athanasius, zu wenden, um durch ihn die Abendländer für seinen Plan zu gewinnen. Athanasius stand im Morgen- und Abendlande in großem Ansehen, er war von allen Bischöfen am eifrigsten bemüht, der Kirche den Frieden wiederzugeben und verband Nachgiebigkeit mit Festigkeit, so daß er vor allem tauglich war, eine Versöhnung herbeizuführen. Dazu kam noch, daß Aegypten der beste Weg war, um ohne Aufsehen zu erregen mit dem Occident zu unterhandeln. Denn wenn der Orient mit Athanasius verkehrte, so konnte das nicht auffallen, Athanasius aber war beständig in Verbindung mit den Bischöfen des Occidents. Endlich wünschte Basilius auch die Beilegung eines speciellen Streites im Orient durch eine gewichtvolle Autorität schneller entschieden, als dies vom Occident aus möglich war, und auch hierzu schien ihm keiner so passend als Athanasius. Es betraf dies nämlich die Spaltung der Kirche zu Antiochia. Hier war im Jahr 360 Meletius von den Arianern zum Bischof ernannt, weil sie glaubten, daß er ihren Ansichten geneigt sei, als sie

ſich in ihren Erwartungen getäuſcht ſahen, entſetzten ſie ihn. Aber auch die eifrigen Orthodoxen waren nicht mit ihm zufrieden, weil er gegen den Gebrauch des Wortes ὁμοούσιος war, obſchon ſonſt orthodox. Der hitzige Biſchof von Cagliari Lucifer ſtellte noch eine äußere Scheidewand auf, indem er den Presbyter Paulinus, der bis jetzt die hyperorthodoxe Partei geleitet hatte, zum Biſchof ernannte, ſo daß es jetzt drei Biſchöfe in Antiochia gab. Meletius verſchlimmerte ſeine Lage ſelbſt noch dadurch, daß er 364, als Athanaſius unter Jovians Regierung nach Antiochia kam, Bedenken trug, mit ihm in Gemeinſchaft zu treten, weshalb auch dieſer ſich mehr zu Paulinus hinneigte.

Kurz nach Baſil's Erwählung zum Biſchof war Meletius zum dritten Male von den Arianern verbannt worden, und zwar nach Armenien. Zwei Presbyter, Flavian und Diodor, leiteten in ſeiner Abweſenheit ſeine Gemeinde. Baſilius, der die Ernennung des Paulinus zum Biſchof für durchaus ungeſetzmäßig anſah, und den Meletius achtete und liebte — wie denn Meletius überhaupt viele treue und eifrige Anhänger hatte — wünſchte ſeine Rechte allgemein anerkannt und auf dieſe Weiſe die Spaltung der katholiſchen Kirche zu Antiochia gehoben zu ſehen. Dies konnte er aber auf keinem Wege beſſer erreichen, als wenn Meletius von Athanaſius als rechtmäßiger Biſchof anerkannt würde. Er entſchloß ſich deßhalb, an Athanaſius zu ſchreiben, ſchilderte ihm die im Orient herrſchende Verwirrung, die, wenn ſie wie bisher zunehme, der Kirche eine ganz andere Geſtalt geben würde. Dieſe Lage, meinte er, müſſe für keinen einen ſo traurigen Anblick gewähren, als für den, der aus eigener Erfahrung den ehemaligen Zuſtand der Kirche kenne. Der einzige Weg, dieſen wieder herzuſtellen, ſcheine ihm die Verbindung mit der abendländiſchen Kirche. Wer iſt aber, ſchreibt Baſilius, um dies zu bewirken, einflußreicher als Du; wer ſcharfſinniger, um zu ſehen, was ſich ziemt, wer gewandter, um das auszuführen, was nützlich iſt, wer mitleidiger bei dem Kummer der Brüder, und wer dem ganzen Occident ehrwürdiger, als Du? Dann ſpricht er noch beſonders von dem Zuſtand der Antiocheniſchen Kirche, doch berührt er

dieſen Punkt nur leiſe, weil er wahrſcheinlich mit dem geſpannten Verhältniß zwiſchen Athanaſius und Meletius bekannt war, den Alexandriniſchen Biſchof aber nicht erzürnen und dadurch ſeinen ganzen Plan gefährden mochte, zumal ein Freund des Meletius den Brief überbrachte, der dieſe Punkte genügend erklären konnte. Er ſchrieb: „Die Ordnung der Kirche zu Antiochia hängt offenbar von Dir, frommer Vater, ab, ſo daß gegen dieſe Nachſicht auszuüben iſt, jene aber zur Ruhe zu bringen ſind, der Kirche aber durch Eintracht ihre Kraft wieder zu geben iſt.“ Das Hauptübel müſſe man zuerſt heben; wäre aber Antiochia, das Haupt des Orients, geheilt, ſo werde um ſo leichter dem ganzen Körper die Geſundheit wieder gegeben werden können. Ihm komme es zu, die Unruhe des Volkes zu heben, die abgeſonderten Parteiführer zu entfernen und alle einander in Liebe zu unterwerfen.

Obgleich Baſilius hierdurch deutlich genug ſeinen Wunſch, Meletius als Biſchof anerkannt zu ſehen, ausgeſprochen hatte: ſo ſchien es doch dem antiochenſiſchen Presbyter, der dieſen Brief überbringen ſollte, nicht nachdrücklich genug geſagt, und Baſilius fügte deßhalb einen zweiten Brief hinzu, in welchem er Meletius ausdrücklich als denjenigen nannte, den der ganze katholiſche Orient und auch er als Biſchof von Antiochia anerkennt zu ſehen wünſche, ſo daß die ganze katholiſche Kirche zu Antiochia ihm unterworfen würde, denn es ſei ein Mann ohne Tadel rückſichtlich des Glaubens, und ſein Wandel laſſe mit keinem eine Vergleichung zu.

Athanaſius ging zwar auf dieſen Plan ein, aber er wollte ſich, ehe er ein ſolches Geſchäft auf ſich nahm, durch eigene Boten von dem Zuſtande des Orients überzeugen und auch über die Spaltung in Antiochia, wie es ſcheint, nicht ohne den Occident entſcheiden. Er ſchickte deßhalb mit dem Presbyter Dorotheus einen Presbyter Petrus an Baſilius zurück, der von dieſem freundſchaftlich aufgenommen, ſo viel ihm möglich war, die Gemüther für Frieden und Eintracht zu gewinnen ſuchte, und nicht ganz ohne Erfolg, nur verlangten die Biſchöfe, daß im Occident auch die Lehre des Marcellus ver-

dammt werden solle, da man bis jetzt dort immer nur vom Arius spreche. Den ehemaligen Antinicänern schien aber die Hinneigung zum Sabellianismus eben so gefährlich, als dem Occident die Neigung zum Arianismus. Darauf sandte Basilius den Presbyter Dorotheus mit einem Briefe[15]) nach Armenien zum Meletius, um ihm Bericht abzulegen von dem, was bisher geschehen sei und mit dem Beschluß bekannt zu machen, daß man jenen Presbyter nach Rom schicken wollte. Er bat ihn, demselben gleichfalls Briefe mit zu geben, in denen er alle diejenigen Bischöfe nennen solle, die mit ihm übereinstimmten; außerdem aber solle er dem Dorotheus schriftlich aufsetzen, über welche Punkte und mit welchen Männern er sich in Unterhandlungen einlassen solle.

Unterdessen war der Sommer vergangen und die Gefahr vor den Arianern immer drohender geworden; schon war ein arianischer Bischof, Evippius, nach Cäsarea gekommen; es verbreiteten sich Gerüchte von einer dortigen Zusammenkunft der Arianer aus Armenien und Cilicien, aber weiter war doch bis jetzt noch nichts gegen die katholische Kirche in dieser Gegend unternommen. Basilius beschleunigte daher die Abreise des Dorotheus nach Aegypten, damit er so bald als möglich nach Rom reisen und durch Briefe und Hülfe von dort im nächsten Jahre die niedergeschlagenen Gemüther beruhigen und aufrichten könne. An Athanasius gab er ihm einen Brief[16]) mit, in dem er diesem seine Freude darüber bezeugte, daß er in seinen Plan eingehen wolle, ihm anzeigt, daß er diesen dahin abgeändert habe, daß er an den Bischof von Rom allein geschrieben habe, weil es ihm nützlich scheine, wenn von dort aus Gesandte einer Synode geschickt würden. Er habe ihn gebeten, kräftige Männer auszuwählen, die Mäßigkeit mit Festigkeit verbänden, diese sollten diejenigen Beschlüsse mittheilen, welche zu Rom nach der Synode zu Rimini und zur Aufhebung dessen, was durch dieselbe gewaltsam eingeführt sei, gegeben

15) Epist. 68.
16) Epist. 69.

wären [17]). Dann ſucht er noch die Billigkeit der Forderung der orientaliſchen Biſchöfe, daß auch Marcellus und ſeine Lehre verdammt werde, dem ehemaligen Mitkämpfer deſſelben deutlich zu machen, und bittet ihn zuletzt, wenn die Geſandten von Rom kommen ſollten, es doch zu verhindern, daß ſie nicht neue Spaltungen veranlaſſen, ſondern auf perſönliche Feindſchaften der Biſchöfe unter einander ſollten ſie gar keine Rückſicht nehmen, nur den Kirchenfrieden wieder herzuſtellen ſuchen, vorzüglich gelte dies von Antiochia, wo eigentlich nur ein perſönlicher Streit obwalte, durch den die Gemeinde unſäglich leide. Dem Biſchof Damaſus aber ſchrieb Baſilius, das einzige Mittel, dem zerrütteten Zuſtand der morgenländiſchen Kirche abzuhelfen, ſehe er nur in der Hülfe von Rom, lange habe man auf ſie im Morgenlande vergeblich gehofft, jetzt beſchwöre er ihn ſchriftlich darum, durch ſeinen Beiſtand die Zwietracht im Orient zu unterdrücken. Schon ſein Vorfahr Dionyſius habe die Kirche zu Cäſarea einſt getröſtet und ihre Gefangenen losgekauft, jetzt aber traure man im Orient über geiſtige Gefangenſchaft und bedürfe um ſo mehr der Hülfe."

Wie wenig Erfolg dieſe Beſtrebungen des Biſchofs von Cäſarea hatten, wird die Folge lehren, für jetzt hätte ihm ſein Streben nach Frieden faſt um ſein Anſehen gebracht, in ſeiner eigenen Diöceſe fand er die Gegner, welche ihn mit Vorwürfen überhäuften. Baſilius war nämlich zwar willig, ſein Blut zum Wohl der Kirche zu vergießen, aber nicht auf eine unnütze Weiſe ſich jeder Gefahr auszuſetzen; ſtreng hielt er auf die Lehre der Kirche, aber keineswegs war es ſeine Anſicht, daß man um bloße Worte ſich ſtreiten ſolle; er hielt es ſogar für Pflicht, ſich der Worte, die einem größeren Theile anſtößig ſein konnten, ſo lange zu enthalten, bis ſie von der Wahrheit deſſen, was ſie bezeichnen ſollten, überzeugt, auch gegen den Ausdruck nichts mehr einzuwenden haben würden.

17) Dies ſteht zwar nicht in dem an den Biſchof Damaſus uns erhaltenen Briefe, wahrſcheinlich aber hat es Baſil dem Presbyter Dorotheus mündlich aufgetragen.

Arianer und Semiarianer wären aber jetzt über nichts ſo unwillig, als daß die Katholiken nun auch den heiligen Geiſt Gott nennen wollten. Die Arianer hatten es ſchon ausgeſprochen, dies würde die beſte Veranlaſſung ſein, Baſilius aus ſeinem Bisthum zu vertreiben. Dieſer hielt es daher für angemeſſen, ſich des Ausdrucks „Gott“ vom heiligen Geiſt zu enthalten, dabei aber immer dagegen zu proteſtiren, daß der heilige Geiſt als ein Geſchöpf angeſehen werde, und ihm ſo die Gottheit beizulegen, ohne ihn Gott zu nennen. Dadurch wurde nun freilich die Hoffnung eines Eudoxius und der ihm Gleichgeſinnten vereitelt, denn auch unter den Semiarianern läugneten viele, daß der heilige Geiſt ein Geſchöpf ſei. Aber auf der andern Seite verdarb es Baſilius durch dieſes Benehmen auch mit den orthodoxen Zeloten, den Mönchen, die dies für einen Verrath der katholiſchen Lehre hielten. Am 7ten September des Jahres 371, am Feſte des Märtyrers Eupſychius [18]), hielt Baſilius vor jenen Arianern, die auf ſeine Worte lauerten, vor den Mönchen jener Gegend, und überhaupt vor einer zahlreichen Verſammlung mit der ihm eigenen Mäßigung eine Rede über die Trinität. Einer der Mönche, der dieſe Rede mit angehört hatte, traf bald darauf mit Gregor von Nazianz bei einem Gaſtmahl zuſammen. Hier kam unter andern die Rede auf Baſil's und Gregor's Freundſchaft [19]) und beide wurden mit Lobeserhebungen überhäuft. Endlich konnte ſich jener Mönch nicht länger halten, nannte jene Lobredner Lügner und Schmeichler, und ſagte, in allen übrigen Punkten würde er ihnen Recht geben, aber in dem wichtigſten Punkte, in der Rechtgläubigkeit, werde Baſilius wie Gregor

18) Nach Sokrates war er unter Julian für die Zerſtörung des Fortuna-Tempels in Cäſarea hingerichtet worden.

19) Gregorius hatte ſich anfangs, als Baſilius Biſchof geworden war, von ihm entfernt gehalten, um nicht dem Neid Veranlaſſung zum Argwohn zu geben, dann aber, als er hörte, daß Baſilius ſchon in verwickelte Verhältniſſe gerathen ſei, eilte er, den Freund zu tröſten, herbei. Baſilius wollte ihn zu ſeinem erſten Presbyter ernennen, aber er ſchlug dies ab, was Baſilius billigte.

mit Unrecht gelobt, denn jener verrathe durch seine Reden die Wahrheit, dieser durch seine Nachsicht. Gregor wollte wissen, in wie fern man ihnen diesen Vorwurf machen könne, da erzählte denn der Mönch, daß er neulich bei der Feier des Märtyrerfestes gewesen sei, wo Basilius freilich vom Vater und Sohn unvergleichlich schön geredet habe, aber die Lehre vom Geist habe er verdreht, wie der Fluß beim Felsen vorbeifließe und nur den Sand hinwegnehme, so sei er mit dem heiligen Geiste umgegangen; er fragte, was denn das heißen solle, das Licht unter den Scheffel zu stellen. Gregor suchte seinen Freund mit seiner Stellung zu entschuldigen, die ihm Vorsicht gebiete und fügte hinzu, er bediene sich ja auch nur des Wortes „Gott" nicht, weiche aber keineswegs in der Lehre von der Gottheit ab und habe es ihm ausdrücklich aufgetragen, den heiligen Geist Gott zu nennen. Aber der Mönch wollte diese Entschuldigung nicht gelten lassen und die übrigen Gäste stimmten ihm bei und behaupteten, es sei feige Sorge für's Leben, so daß Gregor seinen Freund ferner nicht mehr zu vertheidigen gewußt zu haben scheint. Er scheint wirklich etwas schwankend geworden zu sein in seiner Ansicht über die Nachgiebigkeit in Ausdrücken durch die Heftigkeit, mit welcher der Mönch auftrat. Er legte deshalb seinem Freunde, nicht als glaube auch er, daß Basilius aus Weltsinn so handle, aber doch als könnten sie sich geirrt haben, die Sache, wie sie sich zugetragen hatte, vor [20]) und wünschte seine Meinung zu hören, was man in der Lehre vom heiligen Geiste vortragen solle, was nicht. Ausdrücklich indeß bemerkte er noch, daß er für sich keine Belehrung wünsche, denn er kenne seines Freundes Ansichten zu gut, nur wie man sich bei ähnlichen Vorwürfen vertheidigen solle, das wünsche er zu wissen. Basilius nahm dennoch diese leisen Zweifel, ob sein Betragen sich nicht leichter mit der Klugheit, als mit der Frömmigkeit vereinigen lasse, mit Empfindlichkeit auf. Schmerzlich sei es ihm gewesen, antwortete

20) Greg. epist. 26.

er ihm [21]), so etwas hören zu müssen, aber seine Liebe zu ihm übertreffe jeden Schmerz, nicht das habe ihn betrübt, daß ein Mann, der sich erst zum christlichen Wandel gewandt habe, solche Reden gegen ihn geführt habe, sondern, daß Männer wie er auf ihn hörten und wie es scheine, seine Schüler geworden wären. Auf jene Verläumdungen habe er übrigens nichts mehr zu antworten, wenn die Mönche seine Lehre über Gott noch nicht eingesehen hätten, wenn ein so langer Zeitraum sie nicht überzeugt habe, so werde es ein kurzer Brief noch viel weniger. Den Grund aber, weshalb man zu glauben anfange, daß sie in der Lehre nicht mehr einig seien, möge er kaum mehr berühren, weil er es müde sei, vergeblich darauf hinzuweisen, er liege nur darin, daß Gregor nicht, wie früher verabredet sei, einen Theil des Jahres bei ihm zubringe. So möge er denn jetzt nur kommen, um den herannahenden Feinden mit ihm Widerstand zu leisten, dann werde es sich schon zeigen, ob er feige sei, denn er erwarte den Märtyrertod oder doch Verbannung.

Es war aber nicht dieser Mönch allein mit des Bischofs Vorsicht unzufrieden, sondern diese erregte überhaupt bei den Mönchen, die keine Umstände und Verhältnisse berücksichtigten, weil sie sich von allem losgesagt hatten, Unzufriedenheit; dies ging so weit, daß der Bischof von Alexandria, Athanasius, es für nothwendig hielt, die Mönche zur Achtung und Liebe gegen ihren Bischof aufzufordern; er ermahnte sie, sich nicht mit Ungehorsam gegen ihn aufzulehnen; sondern mit Achtung aufzunehmen, was er thue, und die Klugheit zu bewundern, mit der er auch die Schwachen zu gewinnen suche [22]). Dennoch mußte Gregor ihn nach seinem Tode noch dieser Vorsicht wegen zu rechtfertigen suchen. Deshalb erzählt er in seiner Lobrede, daß Basilius, als er mit ihm über diesen Punkt geredet habe, es nicht einfach versichert, sondern beschworen habe; was so selten von ihm geschehen sei, er wolle der Gnade des

21) Epist. 71.

22) Athanasius ad Palladium p. 952. und ad Joannem et Antiochum p. 981.

Geistes verlustig sein, wenn er nicht den heiligen Geist als gleichen Wesens mit Vater und Sohn und gleicher Herrlichkeit mit ihnen verehre [22]).

Dieser übermäßige Eifer der Mönche für die Rechtgläubigkeit hätte zu einer andern Zeit wohl seine Wirksamkeit etwas lähmen können, jetzt aber mußten die Verläumdungen der Mönche verstummen und Basilius konnte weniger darauf denken, wie er in der Lehre auch in keinem Punkte sich dem Verdachte aussetze, als wie er die katholische Lehre überhaupt gegen den Angriff der Arianer aufrecht erhalte, denn jetzt drang Ungemach von allen Seiten auf ihn ein, so daß es der frommen Kraft eines Basilius bedurfte, um nicht den Muth zu verlieren, sein Betragen in dieser Zeit schützte ihn für die Zukunft vor jedem Vorwurf der Feigheit.

Ehe noch jener Unwille der Mönche ausgebrochen war, oder wenigstens ehe Basilius etwas davon erfuhr, hatte er eine Reise unternommen, wahrscheinlich eine Visitationsreise. Doch scheint in dieser Zeit auch die Ordination seines Bruders Gregor zum Bischof von Nyssa in Cappadocien gesetzt werden zu müssen, vielleicht hatte er daher auch zu diesem Zweck sich von Cäsarea entfernt. Seine Gemeinde rief ihn eiligst zurück, denn dem geldgierigen Kaiser Valens hatte es gefallen, Cappadocien in zwei Provinzen zu theilen, so daß Cäsarea ferner nicht mehr die Hauptstadt von ganz Cappadocien war, sondern nur von einem Theile desselben, wodurch es sehr litt. Basilius sah wohl ein, daß er keine Hülfe würde leisten können, aber zur Beruhigung seiner Gemeinde konnte er doch beitragen und er hielt es für Pflicht, kein Mittel unversucht zu lassen, selbst wenn keine Hoffnung da sei, das Uebel abzuwenden. Er trat deshalb sogleich die Rückreise nach Cäsarea an und wandte sich von hieraus schriftlich an die Freunde am Hofe, und schilderte ihnen den Zustand, in welchen Cäsarea durch die Theilung des Vaterlandes versetzt werde, mit lebhaften Farben. Von dem angesehensten Theil der Bürger, schrieb er, sei ein

22) Greg. Nazianz. orat. 20. p. 365.

Theil entflohen, weil sie ein beständiges Exil dem Aufenthalt in Podandus (welches zur Hauptstadt des zweiten Cappadociens bestimmt gewesen zu sein scheint) vorzögen; ein Theil sei gleichsam gefangen weggeführt und dem zurückgebliebenen sei die Kraft gebrochen; die Bürger schlichen traurig umher, fast vernehme man nur die Stimmen der Steuereinnehmer. Diese Vorstellungen des Bischofs änderten indeß nichts, nur das geschah, Podandus ward nicht Hauptstadt der zweiten Provinz, sondern Tyana, die größte Stadt in Cappadocien nach Cäsarea.

Für Basil war dies aber nur das Vorspiel größerer Noth, auf der einen Seite vernahm er jetzt den Unwillen der Mönche über sein nachgebendes, vorsichtiges Betragen, und auf der andern erscholl die Nachricht, der Kaiser nahe heran mit den Arianern, um ihnen jetzt auch Cappadocien zu unterwerfen. Jetzt nämlich konnte ein Widerstand in Cappadocien nicht mehr nachtheilig auf andere Gegenden wirken, wie vor 6 Jahren. Denn theils herrschte in den andern Provinzen schon der Arianismus, die Regierung des Kaisers war außerdem jetzt befestigt und der Wille des Kaisers, daß der Arianismus als die allein wahre Lehre anerkannt werden solle, allgemein bekannt. Die Gemüther waren durch die beständige Furcht, daß jetzt auch an sie die Forderung ergehen werde, sich den Arianern anzuschließen, gebeugt und ihre Kraft zum Widerstande gelähmt. Dazu kam noch, daß viele äußerlich mit den Katholiken vereinigte Semiarianer im Grunde doch mehr den Arianern angehörten, so daß es nur irgend einer Veranlassung bedurfte, sich ihrer selbst deutlich bewußt zu werden, um von den Katholiken zu den Arianern überzutreten und diese gab gerade jetzt der sich erhebende Streit über die Lehre vom heiligen Geist.

Ein Vortheil für die Katholiken war es, daß Eudoxius, Bischof von Constantinopel, nicht mehr an der Spitze der Arianer stand, ein Mann, in allen Künsten des Hofes erfahren und kein Mittel scheuend, um seinen Zweck zu erreichen und dabei im engsten Vertrauen des Kaisers. Sein Nachfolger im Bisthum Demophilus scheint diese Gewandtheit bei weitem

nicht beſeſſen zu haben, und deshalb auch nicht die Gunſt des Kaiſers. Dieſer war freilich noch immer von Arianern umgeben, aber da keiner der arianiſchen Biſchöfe das Vertrauen des Kaiſers in dem Grade beſaß, in welchem es Eudorius beſeſſen hatte, ſo hatten ſie auch keinen ſo überwiegenden Einfluß auf ihn; die Präfecten, Vicarien, ſein ganzer Hof war zwar auch arianiſch geſinnt, aber dieſe konnten doch ſeinem Eifer für den Arianismus weniger Nahrung geben. Es lebte daher zwar der Arianismus in Valens fort und ſelbſt der Wunſch, ſein ganzes Reich für den Arianismus zu gewinnen, allein er war doch nicht mehr ſo völlig für jede andere Anſicht verſchloſſen. Es ärgerte ihn, nach Theodoret [24]), als er hörte, daß in Cappadocien ein Biſchof dem Arianismus allen Eingang verſchließe und nicht nur eine andere Religion als er, der Kaiſer, haben wolle, ſondern die ſeinige ſelbſt für häretiſch erkläre. Im Jahre 371 unternahm er eine Reiſe durch ſeine aſiatiſchen Provinzen, um ihre Angelegenheiten und unter dieſen auch die kirchlichen zu ordnen. Er hatte ſie ſchon im vorigen Jahre beabſichtigt, aber Unruhen in Conſtantinopel, die über die Wiederbeſetzung der Biſchofsſtelle nach dem Tode des Eudorius ausbrachen, hatten den Kaiſer, der ſchon abgereiſt war, veranlaßt zurückzukehren. Jetzt ſtand dieſer von Anfang der Regierung an bezweckten Reiſe des Kaiſers nichts mehr entgegen. Valens kam im Sommer 371 in Bithynien an und führte hier, wie es ſcheint, den Arianismus ziemlich gewaltſam ein; in Galatien hielt er ſich ſehr lange auf und ſcheint hier mehr durch Liſt und Ueberredung die Provinz für den Arianismus gewonnen zu haben. Von hier aus ſandte er den Präfectus Modeſtus nach Cappadocien voraus. Modeſtus war ein gehorſamer Hofmann, der keinen andern Gedanken und Willen kannte, als den des Kaiſers, daher war er Arianer und Feind der Katholiken, ohne deswegen den Arianismus tief in ſich aufgenommen zu haben. Als er in Cäſarea angekommen war, ließ er den Biſchof vor ſich kommen. Baſilius ging muthvoll und mit Zuverſicht zu ihm. Der Präfect, welcher den katholiſchen

24) Theod. hist. eccl. 5, 29. cf. Greg. Nazianz. orat. 20. p. 347.

Bischof gar nicht als Bischof anerkannte, empfing ihn, indem er ihn bei seinem Namen anredete, gleich mit der Frage, wie er es wagen könne, sich dem Kaiser zu widersetzen. Basilius fragte ihn, worauf er diesen Vorwurf gründe, er sehe es nicht ein. Da setzte ihm Modestus aus einander, daß er in der Religion nicht dem Kaiser folge [25]), während doch schon alle übrigen ihm nachgegeben hätten. Basilius erwiederte: „Das will mein König nicht, auch vermag ich's nicht, ein Geschöpf anzubeten, da auch ich ein Geschöpf Gottes bin." „Was gelten denn wir dir," fragte Modestus. „Nichts," antwortete er, „bei solchem Befehl." Staunend suchte der Präfect ihm deutlich zu machen, wie es doch wünschenswerth sein müsse zu der Hofpartei gerechnet zu werden, und mit ihnen in Gemeinschaft zu stehen. Basilius räumte ihm ein, daß er ein angesehener Statthalter sei, der aber doch keine größere Ehre als Gott verdiene; wünschenswerth sei es freilich, mit ihm in Gemeinschaft zu stehen, da auch er ein Gebilde Gottes sei, aber doch nur wie die übrigen Menschen, welche seiner Hirtenaufsicht unterworfen seien, denn nicht das Aeußere bezeichne den Christen, sondern der Glaube. Jetzt konnte Modestus seinen Zorn über die Festigkeit des Bischofs nicht länger zurückhalten, er sprang auf von seinem Sitze und fragte ihn: Wie, fürchtest du denn keine Gewalt? Was soll denn mit mir geschehen, was soll ich denn leiden? fragte Basilius. Eine von den vielen Strafen, die ich über dich verhängen kann, versetzte Modestus. Und das wäre, war die Antwort, bezeichne es mir doch etwas näher! Einziehung der Güter, Verbannung, Marter und Tod. Und weiter nichts, sagte Basil, von diesen trifft mich nicht eins. Denn die Güter dessen können nicht eingezogen werden, der keine hat, wenn du nicht etwa dieser abgeschabten und zerrissenen Lumpen bedarfst und der wenigen Bücher, aus denen mein ganzes Vermögen besteht. Verbannung aber kenne ich gar nicht, der ich von keinem Orte beschränkt bin, auch nicht einmal das Land, welches ich jetzt bewohne, für meins halte,

25) Greg. Naz. orat. 20. p. 349. ὅτι μὴ τὰ βασιλέως θρησκεύεις.

und dagegen jedes für meins, in das ich gestoßen werde, oder vielmehr die ganze Erde für Gottes, dessen Gast ich bin. Für Marter bin ich unempfindlich, da ich ja nicht einmal einen Körper habe, nur des ersten Schlages würdest du Herr sein. Der Tod aber ist mir ein Wohlthäter, denn er sendet mich schneller zu Gott, dem ich lebe und wandle, größtentheils bin ich auch schon gestorben und wie schon lange zum Tode. Eine solche Verachtung irdischer Uebel setzte den Präfecten, der nur irdisches Glück kannte, in Erstaunen. So hat, rief Modestus unwillkührlich aus, bis auf den heutigen Tag niemand mit mir gesprochen, mit solcher Freimüthigkeit keiner. Dann hast Du, war Basil's Antwort, vielleicht noch mit keinem Bischof geredet; denn sonst würde er, dasselbe vertheidigend, mit mir auf dieselbe Weise geredet haben. In allem andern, o Präfect, sind wir demüthiger und sanftmüthiger, als irgend ein Andrer, und nicht nur gegen Mächtige, sondern auf keinen sehen wir stolz herab; ist aber Gott in Gefahr, handelt es sich um ihn, dann berücksichtigen wir nichts, sondern sehen nur auf ihn. Feuer, Schwert und wilde Thiere gewähren uns mehr Freude als Schrecken. Ueberhäufe uns mit Schmach, thue was du willst, bediene dich deiner Macht, du wirst uns nicht bewegen und nicht bereden, der Gottlosigkeit beizustimmen, auch wenn du Härteres drohst [26]). Modestus erkannte, daß Ermahnungen nichts mehr fruchten würden, und die Standhaftigkeit des Bischofs hatte ihm Achtung eingeflößt, er entließ ihn, den er mit Uebermuth empfangen hatte, mit Ehrfurcht, und redete ihm zu, er möge das ihm Gesagte überlegen, dann vielleicht werde er anders gesinnt sein. Worauf Basil geantwortet haben soll, ich werde morgen derselbe sein wie heute, wenn du nur nicht ein Anderer bist [27]).

26) Von jetzt an wird die Erzählung des ferneren Kampfes sehr verworren, da jeder fast Anderes berichtet; vielleicht lassen sich die verschiedenen Darstellungen, wie wir es eben versucht haben, vereinigen. Zu vergleichen sind: Gregorius Nyssenus contra Eunomium lib. 1. p. 313. ff. Gregor Nazianz orat. 20. p. 350 ff. Rufinus II. Socrates IV. 26. Sozom. VI. 16.

27) Theod. hist. 5. 29. Socrat. IV. 26. Obgleich weder Gregor von Nazianz, noch Gregor von Nyssa diese Antwort mittheilen, so scheint sie

Bald darauf scheint der Kaiser mit seinem Gefolge in Cäsarea angekommen zu sein [28]). Auch jetzt noch wurde zuerst der Weg der Güte gesucht, um Basilius zu gewinnen, seine Freunde, ein Arinthäus, Viktor und Andere [29]), wurden zu ihm gesandt; sie stellten ihm vor, er würde sich die Freundschaft des Valens erwerben und dann um so segensreicher wirken können, und dafür werde weiter nichts von ihm verlangt, als daß er nicht hartnäckig auf das Wort ὁμοούσιος bestehen bestehen solle. Dies nur solle er verwerfen. Basilius antwortete ihnen: Sehr wünschenswerth sei es zwar, daß der Kaiser in der Gemeinschaft der Kirche lebe, denn wichtig sey es, eine Seele zu retten, nicht nur die des Kaisers, sondern eines jeden Menschen, aber deshalb sei er doch so weit davon entfernt, auch nur eine Sylbe im Glaubensbekenntniß auszulassen, daß er aus diesem Grunde auch nicht einmal die Stellung der Formel umändere [30]). Nun

---

och Basil so angemessen und so sehr Volkstradition geworden zu sein, daß sie für ächt zu halten sein möchte.

28) Daß das im Folgenden Erzählte, wie Garnier annimmt, vor der Ankunft des Kaisers sich ereignet habe, ist doch fast unglaublich. Weshalb sollte der Kaiser sein ganzes Gefolge vorausgesandt haben. Dagegen läßt sich sehr leicht erklären, warum Valens an den Unterhandlungen mit Basilius für jetzt persönlich keinen Antheil genommen hat, denn die Arianer kannten den Kaiser zu gut, sie wußten, welchen Einfluß auf ihn eine kräftige Persönlichkeit ausübe und suchten deshalb das Zusammentreffen des Kaisers mit Basilius zu verhindern. Auch scheint Valens kein Freund von religiösen Streitigkeiten gewesen zu sein, er wollte alles durch sein Ansehen entschieden haben, Concilien deshalb zu veranstalten oder selbst religiöse Streitigkeiten zu untersuchen, schien ihm überflüssig und gefährlich.

29) Denn wahrscheinlich bezeichnet Gregor von Nazianz diese mit dem Ausdrucke τοὺς ἐκ τοῦ στρατιωτικοῦ.

30) Sowohl Gregor von Nyssa als Theodoret lassen Basilius diese Antwort freilich dem Präfectus geben, aber schwerlich werden die Arianer gleich anfangs sich damit haben zufrieden geben wollen, daß Basilius nur nicht streng katholisch lehren solle, denn sie verfolgten die Semiarianer nicht weniger als die Katholiken; hätte Basilius ferner diese Antwort dem Präfect gegeben, so würde man sie wohl schwerlich bei Gregor vermissen. Dieser stellt es dagegen dar, als habe sich Modestus auf den theologischen Streit gar nicht eingelassen und dieß hat auch alle Wahrscheinlichkeit für

blieb, wollte man nicht sogleich Gewalt brauchen, nichts weiter übrig, als zu versuchen, ob Basilius nicht von der Unrichtigkeit seiner Ansichten zu überzeugen sei. Aber schwer war es einen Mann zu finden, der es wagen mochte, sich mit dem berühmten Bischof in einen theologischen Streit einzulassen, bis sich der Oberküchenmeister Demosthenes dazu entschloß[31]). Dieser Eunuch mochte einer der gewandtesten Polemiker sein, durch die beständigen Streitigkeiten über den Arianismus in der Residenzstadt und durch den beim Hofe so beliebten Eudoxius konnte er sich eine gewisse Fertigkeit in arianischen Formeln und in den den Katholiken gewöhnlich entgegengesetzten Streitfragen, wie man das in damaliger Zeit so häufig bei den Laien fand, erworben haben, und seine Unwissenheit steigerte seinen Uebermuth so sehr, daß er im Vertrauen auf die Macht seiner Partei, die Richter des Kampfes waren, über einen der ersten Theologen seiner Zeit einen glänzenden Sieg zu erringen hoffte.

Die Versammlung, vor welcher dieser Streit geführt wurde, scheint zahlreich gewesen zu sein[32]), auch der Präfect Modestus war zugegen, und als dieser jetzt alle ihm bekannten Formeln, die ihn für den Arianismus gewonnen hatten, sich wieder vorgelegt sah, während er die Antwort Basils nicht zu fassen vermochte, ward er zorniger als das erste Mal. Auch ein Illyrier soll gegenwärtig gewesen sein, und möglich ist es, daß es der berühmte Bischof von Mursia war, wie Tillemont muth-

---

sich. Auch läßt es sich denken, daß Gregor die nachgebende und sogar überredem wollende Schwäche der Freunde nicht berühren wollte, und deshalb gänzlich von diesem Vorfall schweigt, oder ihn nur andeutet, indem er sagt, daß auch Krieger zu Basil gesandt seien.

31) Wir halten diesen Demosthenes für einen und denselben mit dem Kammerherrn, (ὁ περὶ τὸν κοιτῶνα, praepositus cubiculi) dessen Basilius in dem Briefe an Eusthatius, der ihm durch einen seiner Schüler, der ihm beistehen sollte, ein Trostschreiben gesandt hatte, erwähnt. Epist. 79. Gregor. Nyssenus contra Eunomium p. 314. sagt ausdrücklich, daß dem Oberkoch Demosthenes, als dem kühneren, das Geschäft übertragen worden sei, mit Basilius zu streiten, und daß Demosthenes geglaubt habe, er könne alles vollführen, was er unternehme.

32) Greg. Nyss. contra Eunom. p. 314.

maßt [33]). Demosthenes scheint sich indeß ziemlich lächerlich gemacht zu haben, denn seine Partei wagte es nicht, ihm den Sieg zuzuerkennen, und wie Gregor von Nazianz erzählt [34]), schickte Basil ihn, der mit dem Küchenmesser drohte, zu seinem Küchenfeuer zurück.

Da nun alle Mittel vergeblich angewandt waren, so eilte der Präfect auf der Stelle zum Kaiser, und erklärte ihm, mit dem Manne sei nichts anzufangen, weder durch Drohungen noch durch Schmeicheleien, noch durch Polemik könne man ihn bewegen, von seinen Ansichten zu lassen; es bleibe nichts mehr übrig, als Gewalt gegen ihn zu gebrauchen, oder er werde nimmer von seinem Eigensinn ablassen. Aber der Kaiser, der in Cäsarea schon manches Gute von dem Bischof gehört haben mochte, und auch diese ihm gegenüber wohl nur selten sich zeigende Festigkeit zu achten gezwungen war, war für jetzt zu einer Gewaltthat nicht zu bewegen, und die Arianer mußten zufrieden sein, daß Valens den Bischof nicht zu einer Unterredung zu sich beschied. Davon hielt ihn aber für jetzt die Scheu ab, wie er den behandeln solle, der ihm Achtung einflößte und dessen Widersetzlichkeit er doch bestrafen mußte, wenn er nicht sein ganzes bisheriges Betragen für ungerecht erklären wollte. Dazu mochten denn noch Zuflüsterungen des arianischen Hofes kommen, so daß es sich denken läßt, wie bei dem Wunsche, Basil zu sehen und zu sprechen, doch keine Unterredung Statt fand. Dagegen zeigte sich ein anderer Weg, den Bischof von Cäsarea wenigstens zu hören. Es trat nämlich das Epiphanienfest ein, und Valens entschloß sich, dem Gottesdienst beizuwohnen; er ging in Begleitung seines Gefolges in die bischöfliche Kirche, mußte sich aber, da kein eigener Platz für den Kaiser angeordnet war, unter das Volk begeben. Daß auf ihn, der in den arianischen Kirchen größtentheils nur Witzeleien und Polemik hörte, der Anblick einer Erbauung suchenden Ge-

33) Greg. Nyss. contra Eunom. p. 314. Tillemont Memoirs etc. Tom. IX. Article 69. p. 158.

34) Greg. Nazianz. orat. 20. p. 348.

meinde und der eines Andacht bezweckenden Predigers einen großen Eindruck machen mußte, läßt sich erwarten. Nicht angerührt von dem Gefühl des gerechten Gottes sollte er die Gemeinde, aus der er den Mann entfernen wollte, an dessen Lippen sie mit solcher Andacht hing, verlassen, er wurde vom Schwindel ergriffen. Anfangs wurde es in der Kirche nicht bemerkt, als der Kaiser aber seine Gaben [35]) dem Altar brachte, und die, deren Amt es war, sie anzunehmen, ihre Ungewißheit verriethen, ob sie von dem häretischen Kaiser die Gaben annehmen dürften: da wäre der vom Schwindel ergriffene Kaiser zur Erde gesunken, wenn nicht einer der Kirchendiener ihn gestützt hätte. Valens scheint, um sich zu erholen, aus der Kirche gegangen, dann aber sogleich zurückgekehrt zu sein, um dem Volke keine Schwäche zu verrathen oder jedem Argwohne zuvorzukommen [36]). Von Basilius eingeladen hinter den Vorhang [37]) zu kommen, unterhielt er sich hier mit ihm über seine theologischen Ansichten, was nicht ganz ohne Eindruck auf Valens geblieben zu sein scheint, denn Gregor bezeichnet diese Unterredung als die Ursache der Milde, welche der Kaiser den katholischen Cappadociern erwies. Bei dieser Gelegenheit soll Basilius — so erzählt Theodoret und zwar nur er allein [38]) — Gelegenheit ge-

35) Greg. Nazianz. orat. 20. p. 351. sagt: ἐπεὶ δὲ τὰ θεῖα τῇ θείᾳ τραπέζῃ προσενεγκεῖν ἔδει ὧν αὐτουργὸς ἦν. Die letzten Worte ὧν αὐτουργὸς ἦν sind aber offenbar ein corrumpirter Text, denn wollte Gregor bemerken, daß Valens die Gaben selbst verfertigt habe, so würde er dies als etwas Außerordentliches gewiß näher angegeben haben, so, ohne weitere Erklärung ist diese Phrase fast gänzlich unverständlich, man erwartet vielmehr die Bemerkung, wie es Sitte war oder dergl.

36) Garnier nimmt freilich an, daß die hier an das Vorige angeknüpfte Unterredung des Kaisers mit Basilius bei einer zweiten Theilnahme des Kaisers am Gottesdienste Statt gefunden habe. Allein zu einer solchen Annahme scheint Gregors Erzählung nicht zu berechtigen, es wird bei ihm das Folgende dazu zu wenig von dem Vorhergehenden getrennt, und das Ganze scheint viel besser zusammenzuhängen, wenn man es als eine Erzählung betrachtet.

37) ἔσω τοῦ παραπετάσματος.

38) Theod. hist. eccles. IV. 29.

funden haben, die gelehrte Eitelkeit des Oberküchenmeisters Demosthenes zu demüthigen. Dieser Schwätzer wollte nämlich auch hier wieder, als Basilius mit dem Kaiser über die katholischen Dogmen sprach, den Streit erneuern, unglücklicher Weise aber beging er dabei einen auffallenden Fehler [39]). Da sagte Basilius lächelnd: „da sehen wir, daß auch Demosthenes kein Gelehrter ist," dieser, von Zorn über aufgedeckte Blöße fortgerissen, drohte, aber Basilius belehrte ihn, daß man von ihm gar keine theologische Gelehrsamkeit, sondern nur gute Brühen verlange.

Diese Unterredung des Kaisers mit Basilius schien anfangs alle Gefahr von dem letztern zu entfernen, allein diese Hoffnung war nur scheinbar, sobald gaben die Arianer ihre Absichten nicht auf, und Valens war zu schwach, um dem Zureden seiner Höflinge zu widerstehen; er beschloß, ihn zu verbannen. Auf welche Weise die Arianer es endlich dahin brachten, daß Valens Verbannung über Basilius verhängte, wissen wir nicht [40]). Schon sollte der Plan ausgeführt werden, man wollte Basilius in der Nacht wegführen, wahrscheinlich um den Auftritt den Augen des Volks zu entziehen und jedem Aufruhr zuvorzukommen. Die zur Wegführung bestimmte Nacht näherte sich schon, der Wagen war schon bereit, die Arianer jubelten vor Freude, Basils Anhänger waren trostlos und brachten noch die letzten Stunden bei ihm, der heitern Muthes war, zu. Da ward durch ein plötzliches Ereigniß die drohende Gefahr abgewandt [41]). Der Sohn des Kaisers nämlich, Namens Galates,

---

39) ἐβαρβάρισε.

40) Ich stimme darin Felßer in seiner Dissertation S. 91 bei, daß der Text des Gregorius von Nazianz hier lückenhaft scheint, denn die Redensart ἕτερον δὲ τῶν εἰρημένων οὐκ ἔλαττον bildet einen gar zu fragmentarischen Uebergang, als daß nicht sollte angenommen werden, daß hier etwas ausgelassen sei.

41) Die Erzählung, daß es dem Kaiser mit drei Federn hinter einander nicht habe gelingen wollen, das Verbannungsurtheil zu unterschreiben, scheint zu spielend, als daß man sie für ächt halten könnte, auch nur die wundersüchtigen Scheinschreiber, wie Theodoret c. 29, und Ephraim Syrus

meinde und der eines Andacht bezweckend[illegible] . keine Hülfe großen Eindruck machen mußte, läßt sich [illegible] Furcht, den eingerührt von dem Gefühl des gerechten [illegible] Gewissen quälen meinde, aus der er den Mann entf[illegible] [illegible]e Verbannung seipen sie mit solcher Andacht hin[illegible] [illegible]enn jetzt noch irgend Schwindel ergriffen. Anfangs [illegible] [illegible]ie von Basilius kombemerkt, als der Kaiser aber [illegible] [illegible]m und ließ ihn bitten, und die, deren Amt es wa[illegible] [illegible] sogleich hin und nach seiverriethen, ob sie von [illegible] [illegible]nfänglich etwas gebessert haben. nehmen dürften: da w[illegible] allein das wollte der Kaiser nicht zur Erde gesunken, [illegible] [illegible]oxius geschworen, daß er von einem hätte. Valens sch[illegible] [illegible]etauft werden solle und diesen Schwur gangen, dann [illegible] Er wurde daher von den Arianern getauft keine Schwä[illegible] [illegible] darauf. An Basils Verbannung und Einführen [26]). [illegible] Arianismus in Cappadocien wurde aber nicht mehr kommen, [illegible] Wahrscheinlich benutzte Basilius dieß Ereigniß, den Ansicht [illegible] auf Gottes Strafen für die Verfolgung der Katholiken zu [illegible] aufmerksam zu machen. Aber einen dauernden Eindruck machte di[illegible] auch dies Ereigniß nicht auf den schwachen Kaiser, der bald wieder gänzlich in die Gewalt der Arianer zurückfiel. Dagegen

---

im Encomium Basilii erzählen sie. Gregor von Nazianz hat kein Wort davon, wenn man nicht etwa den Satz καὶ ἡ χεὶρ ἐπέχεται τοῦ πονηροῦ γραφέως hierher ziehen will, der aber doch nur ganz allgemein zu bedeuten scheint, daß der Kaiser verhindert worden ist, seinen Entschluß auszuführen. Will man übrigens diesen Vorfall als geschehen annehmen, so muß man ihn der Krankheit des Prinzen vorausgehen lassen, und nicht mit Tillemont und Garnier einen zweimaligen Entschluß des Kaisers, Basilius zu verbannen, annehmen, denn dazu ist durchaus kein Grund vorhanden, und bei Gregor auch nicht die leiseste Spur zu finden, die dazu führen würde. Eben so wenig scheinen wir auch berechtigt, die Kaiserin hinein zu mischen, wiederum sind es auch nur Theodoret und Socrates, die uns erzählen, daß die Kaiserin durch Träume gequält worden sei, die es ihr deutlich gemacht hätten, daß ihr Sohn der Behandlung des Bischofs wegen krank geworden sei. Solche Erzählungen sind zu gewöhnlich, als daß man sie ohne einen Zeugen wie Gregor von Nazianz oder Gregor von Nyssa anzunehmen geneigt sein kann.

42) Nach Rufin und Ephraim sollen der Kaiser und die Kaiserin Basilius gebeten haben, für sie zu Gott zu bitten, daß nicht auch sie stürben.

[illegible] in dieſer Zeit einen Mann aus der Umge-
[illegible]ſers, deſſen Gunſt ihm auch für die Zukunft
und zwar den, der ihn vor allen andern hatte
den Präfectus Modeſtus. Auch dieſer ward
llen Vorfällen von ihm mit Staunen be-
Biſchofs ſcheint ihm ein ſolches Ver-
zu haben, daß er nur von ihm die
[illegible]t erwartete. Auch er nämlich ſah ſeine
[illegible]e Strafe für ſeinen gegen Baſilius bewieſe-
[illegible]ch an, und rief ihm deshalb zu, als er zu ihm
„Jetzt haſt du deine Vertheidigung, rette mich nun!"
[illegible]o es gelang Baſilius, ihm ſeine Geſundheit wiederzugeben,
dadurch gewann er ihn völlig. Modeſtus ſcheint dieſen Vor-
fall vielen als ein Wunder erzählt zu haben, und daß Baſi-
lius auch in ſpätern Jahren noch bei ihm in dankbarer Erin-
nerung ſtand, beweiſen Baſils Briefe an ihn, welche uns noch
erhalten ſind.

Kaum war dieſes Ungewitter über Cappadocien hinwegge-
zogen, als Baſilius ſeinen alten Plan, die Kirchengemeinſchaf
des Orients mit dem Occident herzuſtellen, von neuem wieder
auffaßte. Es war aber auch die Hülfe des Abendlandes jetzt
noch nothwendiger als früher, denn die Reiſe des Kaiſers hatte
die Verhältniſſe der katholiſchen Gemeinden in noch größere
Verwirrung gebracht, als ſie vorher geweſen waren. Durch die
letzten Ereigniſſe war Baſils Anſehen ſo ſehr geſtiegen, daß es
ihm gelang, die katholiſchen Biſchöfe unter ſich zu vereinigen.
Um die Gemeinſchaft mit Aegypten wieder anzuknüpfen, ver-
langten dieſe Biſchöfe einen Brief des Athanaſius. Dies ſchrieb
ihm Baſilius bald nach der Abreiſe des Kaiſers [44]). Da er
aber wohl einſah, daß die Biſchöfe von Athanaſius nicht er-
warten könnten, daß er ihnen die Hand zum Frieden zuerſt
bieten ſollte, da ſie ihm die Gemeinſchaft verweigert hatten; ja
daß ſich vielmehr denken laſſe, daß die Orientalen dem Alex-

43) Greg. Nazianz. orat. 20. p. 363. τὴν ἀπολογίαν ἔχεις, ἐρῶ, δὸς σωτηρίαν.

44) Epist. 82.

antiochiſchen Biſchof noch verdächtig ſein könnten, verſprach er ihm, den Brief, welchen er von ihm an alle Biſchöfe empfangen würde, nicht eher abzugeben, bis auch er Briefe von ihnen an Athanaſius in Händen haben würde.

Bald darauf kehrte der Presbyter Dorotheus von ſeiner Reiſe über Alexandrien nach Rom zu Baſilius zurück. Dorotheus ſcheint zur Zeit des in Rom vom Biſchof Damaſus gehaltenen Concils oder kurz nachher dort angekommen zu ſein, deshalb brachte er auch von mehreren occidentaliſchen Biſchöfen Briefe an Baſilius. Damaſus ſandte Baſil direct keine Antwort, ſondern theilte ihm durch Athanaſius die Beſchlüſſe des römiſchen Concils mit; für die Angelegenheiten des Orients ſandte er den Presbyter Sabinus mit Dorotheus nach dem Orient, damit dieſer den Zuſtand an Ort und Stelle unterſuche. Baſilius konnte ſich wohl etwas durch den Hochmuth des römiſchen Biſchofs gekränkt fühlen, daß er ihn nicht einmal einer beſondern Antwort würdigte, aber die Hoffnung, daß der Occident den orientaliſchen Biſchöfen nach Kräften zur Begründung des Friedens beiſtehen werde, ſchien doch eher verſtärkt als geſchwächt, und für jene Kränkung entſchädigten ihn zum Theil die Briefe der abendländiſchen Biſchöfe, die ſich mit freundſchaftlicher frommer Geſinnung an ihn wandten. Die Bitte, mit welcher ſich Baſilius an Athanaſius gewandt hatte, ſchlug dieſer ab; er bedauerte es, daß früher nicht ſeine Gemeinſchaft angenommen worden war, verweigerte auch jetzt dieſelbe nicht, aber forderte nun, daß ſie ihm zuerſt angeboten werde. Es bezog ſich dies beſonders auf Meletius, der früher unter Jovian die Wiederherſtellung der Gemeinſchaft mit Athanaſius hinauszuſchieben geſucht hatte. An ihn ſandte Baſilius vor Oſtern 372 den Presbyter Dorotheus, theilte ihm ſchriftlich mit, welche Nachrichten er vom Abendlande und Athanaſius erhalten habe und forderte ihn auf, den Brief, welchen die ſämmtlichen Biſchöfe des Orients jetzt an die abendländiſchen Biſchöfe ſchreiben müßten, ſelbſt aufzuſetzen [45]). Meletius

45) Epist. 89.

indeß scheint dies Geschäft dem Basilius, der mit dem Abendlande schon in einem freundschaftlicheren Verhältniß stand, überlassen zu haben, denn der an die Italienischen und Gallischen Bischöfe gerichtete Brief [46]) trägt vollkommen die Farbe von Basils Schreibart. Von Illyrien bis zur Thebais, heißt es in demselben, herrsche jetzt der Arianismus, die ächten Dogmen der christlichen Lehre seien umgestoßen, die Kirchengebräuche in Verwirrung gebracht, Ehrgeiz solcher Menschen, die den Herrn nicht fürchten, habe sich der Regierung bemächtigt, und schon werde offen als Preis der Gottlosigkeit das Bisthum verliehen, so daß je größere Lästerungen Einer ausstoße, : für desto würdiger werde er zum Bischof gehalten. Verloren gegangen sei die Würde des Priesterthums; es mangle an Hirten, die mit Einsicht die Heerde des Herrn leiteten, und ehrsüchtige Menschen verwendeten das für die Armen bestimmte Geld zum eigenen Nutzen. Vergessen sei die Sorgfalt in der Kirchendisciplin, groß sei die Freiheit zu sündigen, denn die, welche durch Menschengunst zur Herrschaft gelangt seien, trügen ihren Dank für diese Gunst dadurch ab, daß sie den Sündern, was zu ihrem Vergnügen gereiche, nachsähen. Ein gerechtes Gericht sei nicht mehr vorhanden, ein jeder wandle nach den Begierden seines Herzens. Das Volk verwerfe alle Ermahnungen, die Vorgesetzten dürften nicht frei reden, denn sie wären Sklaven derjenigen, welchen sie ihre Stellen verdankten. Ja, heißt es ferner, die Vertheidigung der Rechtgläubigkeit wird angewandt als eine Waffe zum Krieg, um darunter die Privatfeindschaft zu verbergen, indem es heißt, man hasse aus Frömmigkeit. Andere reizen das Volk gegen einander, um Vorwürfen über die schändlichsten Dinge zu entgehen, um unter den allgemeinen Uebeln das eigene zu verbergen. Deshalb ist dieser Krieg auch unversöhnlich. Denn die, welche böslich gehandelt haben, fürchten den allgemeinen Frieden, weil er ihre geheime Schändlichkeit aufdeckt. Deshalb lachen die Ungläubigen, schwanken die

46) Epist. 92.

Kleingläubigen, der Glaube iſt zweideutig, die Seele mit Unwiſſenheit überſchattet, weil die, welche die Lehre boshafter Weiſe verfälſchen, den Schein der Wahrheit annehmen. Der Mund der Frommen ſchweigt, ohne Zügel aber iſt jede läſternde Zunge, und das Heilige wird profanirt. Die Geſunden im Volke fliehen die Bethäuſer als die Schulen der Gottloſigkeit, aber in den Einöden erheben ſie zum Herrn im Himmel mit Seufzen und Thränen die Hände; Weiber, Kinder und Greiſe gehen vor die Stadt, um zu beten, und ertragen mit vieler Geduld alles Ungemach der Witterung in der Erwartung der Hülfe vom Herrn. Deshalb nun bitten die Biſchöfe, daß man ihnen zu Hülfe eile, ſo lange noch etwas vom alten Zuſtande erhalten ſei, ehe ſie gänzlich Schiffbruch gelitten hätten; auf den Knieen würden ſie gebeten, nicht zuzugeben, daß der Glaube, wo er zuerſt geleuchtet, untergehe. Eile ſei nöthig und die Anzahl der Geſandten dürfe nicht gering ſein, ſo daß ſie vermöge ihrer eigenen Zahl Gewicht und Anſehen hätten und nicht allein durch die, von welchen ſie geſandt würden; vorzüglich müſſe man dafür ſorgen, daß nicht die, welche im Glauben einig ſeien, als beſondere Parteien ohne Gemeinſchaft mit einander blieben, da dies die Kirche am meiſten ſchwäche.

Einen eigenen Geſandten ſcheinen die orientaliſchen Biſchöfe nicht nach Rom geſchickt zu haben, ſondern ſie gaben die Briefe dem Sabinus bei ſeiner Rückreiſe mit. Jetzt hatten ſie alles gethan, was Rom erwarten konnte, damit ſie ſich der Hülfe von dorther erfreueten.

Auch jetzt wiederum ſollte Baſilius in ſeinem Streben, dem ganzen katholiſchen Orient den Kirchenfrieden wiederzugeben, darauf hingewieſen werden, nur nicht die Sorge für die eigene Diöceſe darüber zu vergeſſen; neue, verworrene Verhältniſſe nahmen hier ſeine ganze Thätigkeit in Anſpruch, hatten viele Unannehmlichkeiten für ihn zur Folge und drohten ſogar die Freundſchaft mit ſeinem Gregor zu zerſtören. Die Theilung Cappadociens nämlich in zwei Provinzen veranlaßte den Biſchof Anthimus von Tyana, der Hauptſtadt der zweiten

Provinz, zu verlangen, daß Cappadocien auch in kirchlicher Hinsicht unter zwei Metropoliten getheilt werde, wiewohl dies nach dem Kirchengebrauch durchaus keine nothwendige Folge der politischen Eintheilung war, und zwar wollte er der zweite Metropolit sein. Bald nach der Abreise des Kaisers suchte er seine Rechte als solcher geltend zu machen, er hielt Synoden, suchte die Presbyter an sich zu ziehen, eignete sich einen Theil der Einkünfte des Metropoliten zu und zwar bemächtigte er sich ihrer mit den Waffen in der Hand, wie er einst die Einkünfte von den Taurischen Gebirgen, die auf Mauleseln nach Cäsarea gebracht wurden, mit Gewalt an sich riß. Und leider fand dieser herrschsüchtige Mann [47]) unter den Bischöfen in Cappadocien und in der Umgegend nicht wenig Anhänger, denn mehrere Bischöfe, die im Grunde nicht mit Basils theologischen Ansichten übereinstimmten, sich aber doch bis jetzt gezwungen gesehen hatten, sich ihm anzuschließen des Volkes wegen, welches bei den fortwährenden Kämpfen gegen die Arianer argwöhnisch über jede Abweichung wachte, freueten sich, einen Mann gefunden zu haben, der ihrer bedurfte, um freieren Spielraum zu haben. Bei Andern lebte der alte Haß, der sie veranlaßt hatte, sich Basils Wahl zu widersetzen, von neuem auf und dazu kam nun noch der Neid über die Größe des Mannes, dem selbst der Kaiser gewichen war. Daß vom Hofe aus seine Rechte vertheidigt werden sollten, konnte Basilius wohl nicht hoffen; ja er scheint diesen Weg nicht einmal eingeschlagen zu haben, sondern als er sah, daß seine Vor-

47) Daß er nicht Arianer war, geht aus dem Bericht des Gregor von Nazianz deutlich hervor und ist von Ullmann in seinem Gregor von Nazianz S. 119 u. 120 genügend nachgewiesen. Der Vorwand, daß Basilius ein Ketzer sei, war nicht wahre Meinung, sonst hätte Anthimus nicht, sobald er seinen Zweck erreicht hatte, Versöhnung mit Basilius gesucht, wie dies auch Gregor deutlich sagt p. 356 πᾶς γὰρ ὁ λυπῶν κακοδόξως, auch scheint Anthimus nicht eben von hyperodorem Eifer geleitet worden zu sein. Dagegen möchte ich die Bischöfe, welche sich ihm anschlossen, für ehemalige Semiarianer halten, denn daß wahre Katholiken sich so bald nach dem muthvollen Betragen des Metropoliten von ihm sollten getrennt haben, ist doch nicht ganz wahrscheinlich.

ſtellung, politiſche Veränderungen müßten nicht eben auch kirchliche herbeiführen, bei Anthimus ohne Gewicht war, ſuchte er der einreißenden Unordnung auf einem andern Wege zu begegnen. Die Plätze, die ſowohl er als Anthimus zu ihrer Diöceſe rechneten, erhob er zu Bisthümern und ſetzte dort Biſchöfe ein, um auf ſie als Vertheidiger ſeiner Rechte ſich ſtützen zu können. Für eins dieſer neu errichteten Bisthümer, im elendeſten Flecken des Landes, beſtimmte er unglücklicher Weiſe und wider Aller Erwartung ſeinen alten, treuen Freund Gregor zum Biſchof. Schwierig iſt es, zu entſcheiden, wie Baſilius alle Freundſchaft ſo ſehr vergeſſen konnte, dieſen ausgezeichneten Mann in ein ſo erbärmliches Neſt zu verbannen. Gregor wirft ihm vor, daß er, ſeit er zum Biſchof erhoben ſei, ſich über Alles hinwegſetze, nur an ſeinen Ruhm denke, aber nicht, was die Nachwelt über ſolche Mittel, ihn zu erwerben, urtheilen werde. Noch härter urtheilten die Freunde Gregors, und ſelbſt Euſebius von Samoſata war mit dieſem Schritt unzufrieden. Sie warfen Baſil Vernachläſſigung und Verachtung der Freundſchaft vor, nachdem er Gregor benutzt habe, werfe er ihn wie ein verächtliches Werkzeug weg. Baſilius dagegen vertheidigte ſich damit, daß Tugend und Frömmigkeit der Freundſchaft vorgehe, und ein Biſchof alles Andere unberückſichtigt laſſen müſſe, wenn es das Wohl der Kirche erfordere [48]). An Euſebius von Samoſata ſchrieb er, auch er wünſche, daß der Bruder Gregor eine Kirche leite, die ſeinem Geiſte angemeſſen ſei, da dies aber die ganze Kirche des Erdbodens ſein würde und er deren Biſchof doch nicht ſein könne, ſo müſſe nicht der Ort ihm Anſehen verleihen, ſondern er dem Orte. Der wahre Grund, weshalb Baſilius noch ein ſolches Bisthum, wie Saſima war, nicht zu klein für den Freund hielt, ſcheint allerdings der geweſen zu ſein, daß er es für das Wohl der Kirche für zweckmäßig hielt, wenn Gregor jetzt Biſchof werde [49]), er wußte aber, daß jener ſich ſchwerlich um

48) Gregor v. Nazianz epist. 31.

49) Daß Baſilius, wenn es das Wohl der Kirche erforderte, auf alle

eine Stelle bemühen werde, vielleicht nicht einmal eine ihm angetragene annehmen würde, wenn er ihn nicht dazu ernennen würde, da sich Gregor von dem praktischen Leben gern so weit als möglich zurückzog, was Basilius ihm wohl nicht ganz mit Unrecht als Trägheit vorwarf; eine bedeutende Stelle hatte er aber nicht zu vergeben. Dazu mochte denn freilich die Hoffnung kommen, durch Gregor seine Rechte gegen Anthimus am besten vertheidigt zu sehen [50]). Basilius reiste im Frühjahr 372 nach Nazianz, um Gregor zu ordiniren. Dieser widersetzte sich anfangs, ließ sich aber endlich durch Basils und seines Vaters Zureden bewegen, das Bisthum anzunehmen, wie es scheint, ohne den Streit zwischen Anthimus und Basil über diesen Ort zu kennen. Als er diesen erfuhr, hielt er Basils That für Verrath an der Freundschaft, machte ihm die heftigsten Vorwürfe des Stolzes und Uebermuths, und gab sein Bisthum auf, zu dem ihm ohnehin Anthimus den Zugang versperrte. Als aber Anthimus hörte, daß Basilius und Gregor sich über die Besetzung Sasima's entzweit hätten, kam er selbst nach Nazianz und suchte Gregor jetzt für sich zu gewinnen, allein Gregor blieb seinem Freund auch jetzt treu, Anthimus mußte unverrichteter Sache zurückreisen. Noch einmal versuchten darauf die Bischöfe der zweiten Provinz Cappadociens, Gregor zu bewegen, zu einer von ihnen veranstalteten Synode zu kommen, und als er auch das abschlug, bemühten sie sich, durch ihn einen Vergleich mit Basilius zu Stande zu bringen. Gregorius ließ sich auf diese Unterhandlung ein, damit sich nicht

---

andere Verhältnisse keine Rücksicht nahm, beweist der Vorfall, daß er, als die Satalenser ihn um einen Bischof baten, zu diesem Zweck den ihm werthen Pömenius auserwählte und weder die Bitten der Mutter, noch der übrigen Verwandten berücksichtigte, noch daß er ihn selbst ungern entbehrte, sondern er sandte ihn nach Satala epist. 102.

50) Daß es eigentlich nur dieser Eigennutz des Basilius war, der dem Gregor Sasima verhaßt machte, und daß er auch ein kleines Bisthum zu verwalten, nicht unter seiner Würde gehalten haben würde, geht daraus hervor, daß er erst, als er die Verhältnisse Basils mit Anthimus über Sasima erfuhr, unwillig ward und sein Bisthum aufgab.

etwa die Arianer, wie sie beabsichtigten, in diesen Streit mischen sollten. Basilius war anfangs auch in dieser Hinsicht mit Gregor unzufrieden, weil er glaubte, Gregorius habe sich auf die Seite seiner Feinde gestellt und begünstige die Anmaßungen des Anthimus. Ihm blieb indeß in diesen Zeiten nichts übrig, als Frieden mit Anthimus zu schließen, die Versöhnung kam noch in demselben Jahre auf einer Synode zu Stande. Unter welchen Bedingungen sie geschlossen ward, wissen wir nicht, wohl aber, daß Anthimus Metropolit der zweiten Provinz Cappadociens blieb.

Während dieses Streites mit Anthimus faßte Basilius den Plan, ein großes Gast- und Krankenhaus in der Vorstadt von Cäsarea zu erbauen, welches Gregor von Nazianz eine neue Stadt nennt [51]). Es war bestimmt, Durchreisende aufzunehmen und Kranken, besonders Aussätzigen, die sonst von Menschen ängstlich vermieden wurden, liebreiche Aufnahme zu verschaffen. Basilius selbst besuchte und küßte sie als Brüder, nicht, wie Gregor bemerkt, aus eitlem Stolz und Prahlsucht, denn dieser Fehler lag fern von ihm, sondern um Andern ein Beispiel zu geben, sich nicht zu scheuen, auch diesen ekelhaften Kranken brüderliche Hülfe zu leisten [52]). Es wurden Krankenpfleger und Aerzte angestellt, Lastthiere für die Reisenden angeschafft und Wegweiser angenommen, Handwerker wurden in

51) Greg. Naz. or. 20. p. 359.

52) Greg. sagt am angeführten Orte über diese Anstalt: „Nun wird unsern Augen ferner nicht mehr das traurige, elende Schauspiel geboten, todte Menschen vor dem Tode zu sehen, deren meiste Glieder abgestorben sind, die aus den Städten und Häusern, von den Feldern und Quellen, und dies selbst von den Freunden vertrieben werden; Menschen, eher dem Namen, als dem Körper nach erkennbar. Nicht mehr werden sie in Gesellschaft haufenweise sich zeigen, durch ihre Krankheit nicht sowohl Mitleiden als Haß erregend, diese Sänger erbärmlicher Lieder, wenn sie noch Stimme haben. Basilius überzeugte uns, daß wir als Menschen die Menschen nicht verachten sollen, noch durch unsere Grausamkeit gegen sie Christum, das Haupt Aller, schänden, sondern ihr Unglück zum eigenen Heil zu benutzen und von Gott Barmherzigkeit zu borgen, die wir der Barmherzigkeit so sehr bedürfen.

Sold genommen, um für die Lebensbedürfnisse zu sorgen, ja selbst die Gewerbe, welche auf ein cultivirteres Leben hindeuteten, wurden nicht vergessen. Für die Arbeiter wurde ein eigenes Gebäude neben dem Gast- und Krankenhaus erbauet, außerdem ein eigenes, geschmackvolles Gebäude für den Bischof und niedere Wohnungen für die Mönche, so daß also ein Kloster mit dem Krankenhause verbunden war. Späterhin wurden eben solche Anstalten auch auf dem Lande unter der Leitung der Chorepiscopen errichtet [53]). Das Krankenhause in Cäsarea erhielt von seinem Stifter den Namen Basilias. Dies so sehr wohlthätige Unternehmen, zu dem doch kein Anderer als Basilius die Kosten hergegeben zu haben scheint, gab dennoch Veranlassungen zu neuen Verläumdungen, es ward dem Statthalter der Provinz als nachtheilig für den Staat dargestellt. Unter welchen Gründen und von wem diese Anklage erhoben wurde, wissen wir nicht. Basil hielt es für nothwendig, sich dagegen zu vertheidigen [54]) und er erreichte seinen Zweck; es ward seinem Unternehmen von Seiten des Staats kein Hinderniß entgegengestellt.

Schon stand ihm ein neuer Kampf bevor, der die Erfüllung seiner Sehnsucht nach einem friedlichen Zustande weiter hinausschob, er mußte in seinem nächsten Kreise erfahren, daß äußere Vereinigung nichts nützt, wenn nicht erst wahre, innere Uebereinstimmung von Gott herbeigeführt ist. Es hatte sich in Armenien schon das Gerücht verbreitet, daß Eustathius dem katholischen Dogma nicht treu bleibe, sondern sich schon wieder mehr zum Arianismus hinneige. Deshalb war besonders der eifrig katholische Metropolit von Armenien, Theodotus, Bischof von Nicopolis, feindlich gegen ihn gestimmt, ja weil Basilius ungeachtet dieses Gerüchts die Freundschaft mit Eustathius nicht sogleich aufgab, hegte er auch gegen ihn Verdacht oder sein dogmatischer Eifer kältete wenigstens seine christliche Liebe [55]).

53) Epist. 142 u. 143.

54) Epist. 94.

55) Der Vorfall mit den Schülern des Eustathius, Basilius und Sophronius, welche in des Bischofs Hause lebten, sein Vertrauen durch

Er und Meletius, der sich in der Verbannung in Armenien aufhielt, hatten Basilius eingeladen, nach Phergamus zur Feier eines Märtyrerfestes zu kommen, wo sie zugleich darüber verhandeln wollten, ob dem Eustathius länger Gemeinschaft zu bewilligen sei. Diese Einladung erging aber nur sehr oberflächlich durch einen Reisenden an Basilius. Da dieser den Eifer des Theodotus kannte und auch den, wie es scheint, etwas argwöhnischen Charakter des Meletius, so fürchtete er sich, allein gegen sie den Eustathius zu vertheidigen und forderte deshalb den sanften Eusebius von Samosata auf, der zugleich ein Freund des Eustathius war, mit ihm nach Phergamus zu kommen. Unterdessen reiste er, um mit genügenden Zeugnissen von der Rechtgläubigkeit des Eustathius vor Meletius und Theodotus erscheinen zu können, zu ihm nach Sebaste. Hier fand er aber doch bei einer Unterredung, die er mit Eustathius über die Trinität führte, so viele abweichende Punkte von seinen Ansichten bei ihm, daß sie über nichts einig wurden, ob-

---

ein heuchlerisches, einschmeichelndes Betragen erwarben und dann plötzlich die schmählichsten Gerüchte über ihn verbreitend, sich aus Cäsarea entfernten, scheint viel früher Statt gefunden zu haben, als die Untersuchungen über die Rechtgläubigkeit des Bischofs von Sebaste angestellt wurden, weil in dem Briefe (Epist. 129), in welchem Basilius den Eustathius bittet, den Verläumdungen, mit welchen jene Schüler ihre Flucht entschuldigen würden, kein Gehör zu leihen, durchaus keine Spur, die auf diese Untersuchungen hindeute, zu finden ist. Wenn Garnier dagegen einwendet, Basilius würde den Eustathius nach diesem Vorfall nicht so warm vertheidigt haben, so scheint diese Behauptung theils durchaus nicht in Basilis Charakter begründet zu sein, theils vertheidigte Basilius gegen Theodotus auch nicht sowohl die persönliche Freundschaft, als die Kirchengemeinschaft, was zum Wohl der Kirche geschah. Dogmatische Disputationen, die zwischen Basilius und Eustathius nach der Reise nach Nicopolis Statt gefunden haben, kennen wir nicht, und da diese doch nach der Flucht der Schüler des Eustathius Statt gefunden haben soll, so sind sie doch höchst wahrscheinlich vor der armenischen Reise entflohen, bald nach der Abreise des Valens im Anfang des Jahres 372. Es schadete dieser Vorfall dem Ansehen der Mönche in jener Gegend sehr, da die Einwohner von Cäsarea gern die ascetische Frömmigkeit verspotteten und bei Basilius erregte er Argwohn und Mißmuth gegen alle Menschen. Epist. 223.

gleich ſie einen ganzen Tag disputirt hatten. Den folgenden Tag machte ein Presbyter des Euſtathius, Pömenius dem Baſilius den Sieg noch ſchwieriger; endlich gelang es ihm, den Biſchof von Sebaſte zum Nachgeben zu bringen. Aber ſchon dieſe Zuſammenkunft des Baſilius mit Euſtathius, ehe ſie über dieſe Angelegenheit geſprochen hatten, ehe Theodotus ihm die Gründe ſeines Verdachts vorgelegt hatte, erregte bei dieſem Eiferer einen ſolchen Argwohn, daß er den Baſilius nicht, wie dieſer erwarten konnte, noch einmal feierlich zu der Zuſammenkunft einladen ließ. Da Baſilius außerdem die Nachricht erhielt, daß Euſebius nicht kommen könne, ſo entſchloß auch er ſich, nicht hinzureiſen und kehrte nach Cäſarea zurück. Hier erhielt er vom Kaiſer den Auftrag, neue Biſchöfe in Armenien einzuſetzen [56]). Hierzu war ihm vor allem der Beiſtand des Metropoliten von Armenien, des Theodotus, nöthig. Baſilius veranſtaltete deßhalb eine Zuſammenkunft mit ihm zu Getaſa, wo Meletius Beſitzungen hatte. Er vertheidigte ſich hier wegen der fortgeſetzten Gemeinſchaft mit Euſtathius, er erzählte dem Theodotus, daß er ihn bei ſeiner Zuſammenkunft mit ihm zu Sebaſte vollkommen rechtgläubig gefunden habe. Aber Theodotus erwiederte ihm, Euſtathius ſelbſt habe gegen ſeine Schüler nach dieſer Zuſammenkunft durchaus geläugnet, daß er in irgend einem Punkte mit Baſilius übereinſtimme. Baſilius hielt dies wieder für ein verläumderiſches Gerücht, denn einen ſolchen Wankelmuth, eine ſolche Heuchelei hielt er für unmöglich. Er ſchlug deshalb vor, daß dem Euſtathius ein Glaubensbekenntniß zum Unterſchreiben vorgelegt werde; ſollte er es unterſchreiben, ſo wollte Baſilius die Gemeinſchaft mit ihm nicht aufgeben, ſollte er ſich aber weigern, dann wollte er ſich von ihm zurückziehen. Hiergegen konnte Theodotus nichts haben, ſeine Ueberzeugung aber von der Heuchelei des Euſtathius

56) Baſilius ſcheint alſo auch jetzt noch in hoher Achtung beim Kaiſer geſtanden zu haben, ſo daß die Arianer es nicht wagen durften, ſeine Rechte anzugreifen, ſonſt würden ſie ſchwerlich die Gelegenheit unbenutzt gelaſſen haben, die Bisthümer ſelbſt zu beſetzen.

war zu feſt, er glaubte, auch Baſilius werde überliſtet werden oder unzeitige Nachſicht üben, und ſuchte ſich deshalb ſo fern als möglich von dieſem zu halten. Er verſprach zwar jegliche Unterſtützung bei ſeinem Geſchäft, in Armenien Biſchöfe einzuſetzen, wenn er nach Nicopolis komme und wollte ihn bis Satala begleiten; als Baſilius aber in Nicopolis ankam, ließ er ihn nicht einmal an den Gebeten Theil nehmen, ſo daß er gezwungen ſeinem Beiſtande zu entſagen, überhaupt dem Auftrage des Kaiſers für jetzt nicht nachkommen konnte, um den Armeniern nicht Biſchöfe wider den Willen ihres Metropoliten zu geben, und weil er ſelbſt nicht im Stande war, die zu den Bisthümern tauglichſten Männer auszuwählen. Doch ſuchte er die kirchlichen Angelegenheiten Armeniens zu ordnen und kehrte dann im Auguſt 372 nach Cäſarea zurück.

Von hier aus unternahm er, weil Euſebius nicht zu ihm kommen konnte, eine Reiſe nach Samoſata, hielt ſich hier aber nur kurze Zeit auf, ſeiner Gemeinde brachte er die Nachricht, daß ſie den ſanften Euſebius bald in ihrer Mitte ſehen ſolle, was allgemeine Freude erregte. Indeſſen ſuchte Baſilius jedem Unglücklichen, der ſich ihm näherte, zu helfen. Er benutzte die Achtung, welche er ſich bei dem Präfect Modeſtus erworben hatte, um ſeinem Clerus die Freiheit von Abgaben zu erhalten, und als der Präfect ihn freundſchaftlich aufforderte, ſich, wenn er ſeiner Hülfe bedürfen ſollte, offen an ihn zu wenden, bat er ihn, ſich zu verwenden, daß die drückenden Abgaben der Einwohner des Tauriſchen Gebirges herabgeſetzt würden. Auch für einzelne Perſonen legte er Fürbitten ein, er nahm ſich der Wittwen an und war der beredte Vertheidiger reuiger Verbrecher. Aber er war auch heftig erzürnt, wo Eigennutz dem Wohl der Kirche entgegentrat. So hatte z. B. eine Gemeinde den Sklaven der Simplicia, der ihre Güter verwaltete, vom Baſilius zum Biſchof verlangt und er hatte ihn als ſolchen ernannt ohne Einwilligung der Gebieterin. Simplicia, die ſich durch ihre Wohlthätigkeit auszeichnete, verlangte ihren Sklaven zurück. Baſilius warf ihr mit Heftigkeit vor, daß Wohlthätigkeit allein nicht heilige, ſondern eine fromme, gerechte

Gesinnung und erinnerte sie an Gottes Gericht [57]). Dem Soldatenstand war Basilius nicht geneigt, er schien ihm sich nicht vereinigen zu lassen mit dem Gebot christlicher Liebe, desto mehr freuete er sich, wenn er unter den Soldaten einen christlichen Mann fand [58]). Als sich einst ein junger Mensch, den er schätzte und liebte, dessen Vorfahren obrigkeitliche Aemter mit Ehren bekleidet hatten, zum Soldatenstande wandte, wollte er alle Verbindung mit ihm aufheben, wenn er seine Lebensweise nicht wieder ändern werde [59]).

Im Anfange des Jahres 373 drohte neues Ungemach Basilius zu ereilen. Von neuem suchten die Arianer ihn beim Kaiser zu verläumden, wozu die Unruhen, die im vorigen Jahre Anthimus und Eustathius veranlaßt hatten, Gelegenheit mögen gegeben haben, und Basilius scheint es nicht für unwahrscheinlich gehalten zu haben, daß der leichtgläubige Valens diesen Verläumdungen Gehör geben würde. Nachricht von dieser Stimmung am Hofe scheint der Presbyter Sanctissimus, welcher von Antiochia kam, wo sich Valens damals aufhielt, mitgetheilt zu haben. Sanctissimus hatte mit Eusebius von Samosata eine neue Gesandtschaft nach dem Occident verabredet, wie es scheint aus gleichem Zwecke mit der früheren, um Hülfe für die katholische Kirche des Orients zu erhalten und besonders die Anerkennung des Bischofs Meletius. Basilius aber hielt diesen nochmaligen Versuch für unnöthig, weil das Nothwendige berichtet sei, Ueberflüssiges aber zu schreiben für unnütz und dasselbe noch einmal vorzustellen für lächerlich. Er fühlte sich gekränkt durch die Vernachlässigung der Abendländer, und wollte deshalb mit diesem Unternehmen weiter nichts zu thun haben, als daß er für die Sammlung der Unterschriften sorge. Er sandte den Sanctissimus an Meletius, den ja doch diese Angelegenheit am nächsten betraf, und bat ihn, den Brief an die Abendländer selbst aufzusetzen, wenn er auf den Vorschlag

57) Epist. 115.
58) Epist. 106.
59) Epist. 116 und 117.

eingehen wolle. Zugleich benutzte Basilius diese Reise des Sanctissimus nach Armenien für eine eigene Angelegenheit. Auf der letzten Reise nach Armenien nämlich hatte Basilius den Verdacht, welchen man zu Satala gegen einen Bischof Cyrillus hegte, gehoben, aber jetzt suchte eine Partei, mochte nun dieser Verdacht von neuem rege geworden sein und zum Schisma geführt haben oder Cyrillus gestorben sein, einen neuen Bischof zu ernennen. In dieser Absicht hatte ein Mann, Namens Papa [60]), einen gewissen Faustus aus seiner Umgebung zum Basilius gesandt, damit dieser ihn ordinire. Faustus hatte aber weder des Theodotus noch der übrigen Bischöfe Einwilligung nachgesucht, noch Briefe von ihnen mitgebracht. Basilius schlug ihm sein Gesuch ab, weil er die von ihm geforderten Zeugnisse der Bischöfe nicht hatte. Darauf begab sich Faustus zum Anthimus, dem zweiten Metropoliten Cappadociens, und dieser, obgleich jetzt versöhnt mit Basilius, ordinirte den Faustus zum Bischof. Als er über Cäsarea nach Armenien zurückkehrte, hatte Basilius keine Gemeinschaft mit ihm und gab ihm auch an keinen Bischof in Armenien Briefe mit. Hier setzte seine Ordination die ganze Provinz in Bewegung. Basilius fürchtete, daß Verläumdungen auch hier ihm die Schuld beilegen würden, und benutzte deshalb die Reise des Sanctissimus, um Meletius und dem Theodotus zu schreiben, daß er den Faustus zurückgewiesen habe. Zugleich aber wandte er sich auch an den von ihm zu Satala eingesetzten Bischof Pömenius, um nähere Nachrichten über Faustus einzuziehen, um, wenn der Mann makellos sei, den Streit wo möglich friedlich beizulegen, weil sonst die Händel kein Ende nehmen würden. Die Nachrichten des Pömenius scheinen ziemlich günstig für Faustus gelautet zu haben, denn Basilius entschloß sich, selbst eine Reise nach Armenien zu machen, um diese Angelegenheit zu ordnen. In Nicopolis hatte er anfangs

60) Wer das war und in welchem Verhältniß er und seine Partei zum Metropoliten Theodotus stand, läßt sich nicht bestimmen. Bischof scheint er nicht gewesen zu sein, da Basilius diesen ein ehrenvolles Prädicat beizulegen pflegt, den Papa aber einfach nennt.

mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen, bis ihm ein Schüler des Euſebius von Samoſata, der Biſchof Jovinus, zu Hülfe kam, durch ſeinen Beiſtand ſcheint der Streit über Fauſtus glücklich beigelegt worden zu ſein. Die Reiſe nach Armenien ſollte aber für Baſilius und die Kirche des Orients überhaupt wichtige Folgen haben. Schon vor Baſilius war der Biſchof Atarbius nach Armenien gereiſt und hatte dort einer Verſammlung von Biſchöfen beigewohnt. Dieſem Atarbius erſchien als Anhänger des Sabellius die Nachſicht, welche Baſilius aus Liebe zum Frieden gegen Euſtathius und deſſen Anhänger ausübte, in einem weit ſchlimmeren Lichte; er glaubte, daß Baſilius im Grunde ſich ſelbſt zum Arianismus hinneige; er ſcheint es ausgeſprochen zu haben, daß Baſils Schwanken dem katholiſchen Lehrbegriff höchſt verderblich ſein werde [61]). Seine Sabellianiſchen Anſichten ſcheint er in Armenien verborgen zu haben, ohne ſie doch ganz verhehlen zu können. Als er die Ankunft des Baſilius in Nicopolis erfuhr, entfloh er plötzlich, ehe ſich die Synode aufgelöſt hatte. Baſilius ſchrieb an ihn und bat ihn um eine Zuſammenkunft, nicht ſowohl, weil er ſich gegen ihn vergangen habe, das wolle er ihm verzeihen, als um ihn von ſeinen häretiſchen Anſichten zu befreien, damit die Kirche, die ſchon ſo ſehr durch die Ketzer von der einen Seite beunruhigt werde, nicht auch noch in dem wiederauflebenden Sabellianismus das andere Extrem bekämpfen müſſe. Baſilius erreichte aber ſeinen Zweck nicht. Atarbius fuhr fort, in Neucäſarea den Sabellianismus zu verbreiten und hier zwar gelang es ihm, ſich Anhänger zu erwerben, aber weiter konnte er auch

61) Denn ſolche Redensarten werden es geweſen ſein, welche Baſilius veranlaßten, an ihn zu ſchreiben: ἵνα αὐτὸς διὰ σαυτοῦ παραμυθήσῃ ἡμᾶς τὴν λύπην, ἣν μέχρι θανάτου λελυπήμεθα ἀκούσαντες ἐπὶ μέσης τῆς ἐκκλησίας τετολμῆσθαι πράγματα οὕτω μέχρι τῆς ἡμέρας ταύτης εἰς ἀκοὴν ἡμετέραν ἐλθόντα, καὶ ταῦτα μέν, εἰ καὶ λυπηρὰ καὶ βαρέα, ἀλλ' ἔτι φορητὰ διὰ τὸ εἰς ἄνθρωπον γεγεννῆσθαι, ὃς τὴν ὑπὲρ ὧν πεπονθεν εἰσάπαξ τῷ Θεῷ ἐπιστρέψας, ὅλος ἐστὶ τῆς εἰρήνης καὶ νοῦ μηδὲν παρὰ τὴν αὐτοῦ αἰτίαν βλαβερὰν γίνεσθαι τῷ λαῷ τοῦ Θεοῦ. Epist. 126.

seine Ansichten bei dem allgemeinen Haß des Orients gegen den Sabellianismus nicht ausbreiten; vergebens wandte er sich deshalb an Anthimus von Tyana und an Meletius. Dies Wiederaufleben des Sabellianismus in Pontus machte es nöthig, wenn sich dessen Verbreitung auch nicht erwarten ließ, daß die katholische Kirche mit größerer Strenge, als bisher geschehen war, darauf hielt, daß alle semiarianischen Elemente aus ihr ausgeschieden würden, damit sie jener Partei allen Anlaß zur Verläumdung nehme und die Nachsicht nicht Ursache größerer Verwirrung werde. Dies und der Verdacht, den Atarbius gegen Basilius zu verbreiten suchte, bewogen diesen, das Verhältniß mit Eustathius zur Entscheidung zu bringen. Es wurde zu Nicopolis ein Glaubensbekenntniß entworfen, das Eustathius unterschreiben sollte, wenn er länger in der Kirchengemeinschaft der Katholiken bleiben wollte. Basilius legte ihm dies Glaubensbekenntniß auf seiner Rückreise vor, und wirklich unterzeichnete er es, und versprach sich zu einer Zusammenkunft, auf der der völlige Friede abgeschlossen werden sollte, einzustellen. Als Basilius aber mit andern katholischen Bischöfen sich nach dem Ort der Zusammenkunft begab, wahrscheinlich Colonia [62]), trafen sie dort weder Eustathius, noch einen seiner Anhänger. Basilius schickte einen Boten zu ihm, dieser traf Eustathius, und seine Schüler niedergeschlagen und unwillig an, und die letztern erklärten, sie würden nie zugeben, daß Eustathius auf diese Weise mit jenen Bischöfen in Gemeinschaft trete, denn Basilius bringe eine neue Ketzerei auf in der Lehre vom heiligen Geist. Eustathius selbst schrieb in unbestimmten Ausdrücken an Basilius, um sich auf seinem zweideutigen Standpunkt zu erhalten, und einer seiner Freunde, Theophilus von Cartabala, ließ Basil durch einen Boten heftige Vorwürfe machen. Da blieb den katholischen Bischöfen nichts weiter übrig, als nach Hause zurückzukehren. Basilius wußte beschämt

62) Epist. 128 καὶ εἰ μὴ τῆς ἐπιθυμίας ἕνεκεν τῆς κατὰ τὴν εἰρήνην ἠνεσχόμην ἐγγίσαι τοῖς κατὰ Κολώνειαν τόποις μὴ εἰρηνηθείη μοὶ ἡ ζωή.

nicht, was er antworten ſollte, wenn man nach dem Erfolge der Zuſammenkunft fragte, doch gab er auch jetzt noch nicht alle Hoffnung auf, Euſtathius in der Kirchengemeinſchaft zu erhalten, weil er wohl wußte, daß ſein Zurückziehen mehr von ſeinen Schülern, als von ihm ſelber ausgehe. Baſilius that keinen Schritt, ihn völlig aus der Kirchengemeinſchaft zu entfernen, ſondern hielt ſich nur fern von ihm. Dem ſanften Euſebius von Samoſata ſchien auch dies ſchon zu hart gegen den gemeinſchaftlichen Freund; er ſchrieb an Baſilius, und ſuchte ihn zu bewegen, nicht hartnäckig auf dogmatiſche Beſtimmungen zu beſtehen und dadurch die Spaltung in der Kirche nur zu erweitern. Allein dieſe Verſuche ſcheiterten an Baſils Feſtigkeit, der zwar innig den Frieden wünſchte und in unweſentlichen Punkten zum Wohl der Kirche gern nachgab, aber bei der allgemeinen Verwirrung, welche die Arianer veranlaßten, hielt er es für Pflicht, alle Elemente, die ſich zu ihnen hinneigten und nicht für die katholiſche Kirche ſich gewinnen laſſen wollten, fern von ihr zu halten, damit ſie in ſich Kraft behalte, der weltlichen Macht und der Häreſis zu widerſtehen. Baſilius antwortete dem Euſebius, wenn er ſeine Liebe zum Frieden durch die That auch noch nicht habe beweiſen können, wie er es wünſche, ſie doch gewiß in keines Menſchen Bruſt inniger lebe, als in der ſeinigen, aber es müſſe auch ein wahrer Freund ſein, kein erheuchelter. Er möge ſich doch der feſtgeſetzten Bedingungen erinnern, daß man nur mit denen Gemeinſchaft halten wolle, die dem Nicäniſchen Glaubensbekenntniß ſich anſchlöſſen und den heiligen Geiſt keine Creatur nennen wollten; es würde aber auf dieſe vorgelegten Bedingungen ſo ſchwankend geantwortet, daß man deutlich einſehe, Euſtathius wolle ſeine wahre Anſicht nicht Preis geben, um ſeiner Gemeinde nicht gänzlich zu zeigen, wie er denke, eben ſo wenig aber könne er ihnen beipflichten, er bleibe alſo in ſeiner heuchleriſchen Stellung. So lange er nun aus dieſer nicht heraustrete, könne er es nicht länger wagen, mit ihm in Gemeinſchaft zu bleiben, erhalte er aber auf die Fragen genügende Antwort, ſo wolle er der Erſte ſein, welcher alle Schuld dieſes

Zwiespaltes auf sich lade. Deshalb sei er aber nicht einmal der Ansicht, daß man jetzt schon die Eustathianer ganz und gar vernachlässigen müsse, sondern liebevoll sollten sie durch eine allgemeine Aufforderung der Katholiken gebeten werden, sich ihnen anzuschließen; sollten sie darauf hören, so würde es ihn freuen, wo nicht, so könne auch von weiterer Gemeinschaft nicht die Rede sein [63]). Allein Eustathius sah ein, daß er seine schwankende Stellung nicht länger behaupten könne. Das Nicänische Glaubensbekenntniß und zwar ausgedehnt auch auf den heiligen Geist, wollte er nicht annehmen, seine Schüler, die seine Richtung noch weiter verfolgten, standen dem Arianismus noch näher; was blieb ihm also übrig, wenn er nicht ganz allein stehen wollte, als sich den Arianern in die Arme zu werfen? Dies ward denn auch bald, wiewohl noch mit Vorsicht, ausgeführt. Eustathius reiste nach Cilicien, wo der Arianismus sich sehr ausgebreitet hatte, und legte einem gewissen Gelasius sein arianisches Glaubensbekenntniß ab; doch geschah dies noch heimlich, denn Eustathius war noch nicht gesonnen, gänzlich mit den Katholiken zu brechen. Er sandte vielmehr bald nach seiner Rückkehr nach Sebaste, einen Chorepiscopus mit einem Briefe nach Cäsarea, wahrscheinlich um Basilius unter gewissen Bedingungen fernere Gemeinschaft anzubieten, im entgegengesetzten Fall aber die Gemeinschaft aufzusagen [64]). So suchte er alle Schuld der gebrochenen Freundschaft auf Basilius zu wälzen. Dabei unterließ er nicht, die dogmatischen Ansichten des Basilius als ihm eben so verdächtig, wie dem Basil die seinigen waren, darzustellen, indem er auf ein ehemaliges freundschaftliches Verhältniß des Basilius mit dem neuen Ketzer Apollinaris hinwies, als stände der Bischof von Cäsarea mit ihm noch in Gemeinschaft; auch seine Ansicht von der Wesensgleichheit des heiligen Geistes mit Vater und Sohn bezeichnete er als ein von der Kirchenlehre abweichende Meinung.

63) Epist. 128.

64) Denn nur dann kann man begreifen, weshalb Eustathius und die Seinigen so erzürnt darüber waren, daß Basilius nicht antwortete und nicht bemüht war, den Chorepiscopus zu sprechen.

Diesen Brief übergab der Chorepiscopus nicht selbst, sondern ließ ihn überreichen und hielt sich drei Tage in Cäsarea auf, um Antwort zu erwarten. Als Basilius es aber nicht für zweckmäßig hielt, auf diesen Brief zu antworten, und eben so wenig den Chorepiscopus zu sich kommen ließ, weil er überzeugt war, daß Eustathius zu einer aufrichtigen Theilnahme an der Kirchengemeinschaft nicht zu bewegen sei, so suchte auch der Chorepiscopus unter dem Schein, von seiner Seite Alles gethan zu haben, was eine Versöhnung bewirken könnte, sich von Cäsarea zu entfernen. Er kam des Abends spät, als Basilius schon schlief, zu ihm, als wolle er persönlich noch einmal mit ihm über diese Angelegenheit sprechen; als er nun hörte, der Bischof schlafe schon, ging er weg und reiste zurück nach Sebaste. Nun zögerte Eustathius nicht länger, die zwischen ihm und Basilius ausgebrochene Zwietracht öffentlich bekannt zu machen, und eben dadurch, daß dies von seiner Seite geschah, die Gemüther für sich zu gewinnen, als sei ihm Unrecht geschehen. Er schrieb nämlich einen Brief an einen gewissen Desinas, in welchem er Basil mit Vorwürfen überhäufte, als sei er es, der Verderben über die Kirche herbeiführe, drei Götter lehre und Apollinaristische Irrthümer verbreite. Er sorgte dafür, daß dieser Brief überall hin verbreitet ward, so daß er auch dem Basil bald zu Gesicht kam. Dieser war über dies erbärmliche Hülfsmittel des Eustathius, sein Ansehen zu behaupten, so erschüttert, daß er auf diese Beschuldigungen nicht nur nichts antwortete, sondern beinahe Mißtrauen gegen alle Menschen und ihre Liebe zur Wahrheit faßte. Außerdem verfaßte Eustathius noch einen Brief voll Apollinaristischer Ketzereien, ohne den Verfasser zu nennen, wie Basilius argwöhnte, um ihn als den Verfasser verdächtig zu machen, weshalb Basilius es für nothwendig hielt, sich offen gegen Apollinaris zu erklären. Uebrigens nahm er auch auf diesen Brief weiter keine Rücksicht, als daß er seinen Freunden zeigte, weshalb Eustathius ihn gerade mit Apollinaris in Verbindung bringe, weil er nämlich wirklich einmal vor zwanzig Jahren und darüber als Laie an ihn geschrieben hätte. Bei den Katholiken scha-

beten diese Verleumdungen des längst verdächtigen Eustathius dem Ansehen Basils nichts, aber bald hätten sie ihm neue Gefahr von den Arianern zugezogen, denn diese benutzten die Gelegenheit, Basilius als einen unruhigen Mann, der fortwährend den Frieden störe, beim Kaiser anzuschwärzen, so daß der Kaiser schon beschlossen hatte, ihn den Arianern auszuliefern; dieser Beschluß ward aber bald zurückgenommen, die Gefahr ging glücklich vorüber[65]). Eine Maaßregel schien aber doch nöthig gegen die Feindschaft des Eustathius zu nehmen. War nämlich Basils Ansehen im Orient auch so fest begründet, daß er die Intriguen des Bischofs von Sebaste nicht zu beachten brauchte: so stand doch der Orient jetzt gar zu wenig in Verbindung mit dem Occident, als daß man nicht hätte besorgen dürfen, es würde den Eustathianern so schwer nicht werden, den römischen Bischof für sich zu gewinnen, und dann waren neue Verwirrungen im Orient vorauszusehen. Basilius bat deshalb den Meletius, indem er zugleich auf die Rückkehr des Sanctissimus drang, der sich so lange dort aufgehalten hatte, daß, wenn man nach dem Occident Gesandte senden wolle, man die Occidentalen bitten möge, nur nach gehöriger Prüfung diejenigen, welche aus dem Orient kämen, aufzunehmen, und sich nicht durch Glaubensbekenntnisse täuschen zu lassen. Für jetzt ward diese Gesandtschaft der Morgenländer nach Rom noch verhindert, denn Basilius, dem die übrigen Bischöfe die Besorgung dieser Angelegenheit übertragen, ward durch eine bald nach Ostern unter seinen Geistlichen ausbrechende Krankheit verhindert, sich der Sache anzunehmen und mit Eusebius von Samosata, der vor allen auf eine Wiedervereinigung mit dem Occident drang, mündlich über die Art und Weise, die Römer zu gewinnen, zu unterhandeln. Ja in der Mitte des Sommers ward Basilius selbst vom Fieber ergriffen, und lag so schwer krank darnieder, daß sich schon das Gerücht von seinem Tode verbreitete, und die Bischöfe seiner Diöcese schon nach Cäsarea eilten, wahrscheinlich um einen Nachfolger zu wählen. Basilius benutzte

65) Epist. 129. §. 2.

diese Gelegenheit, sie in einer Unterredung zum Eifer für das Wohl der Kirche und zum Gehorsam gegen ihn aufzufordern; denn der Streit mit Eustathius und Atarbius hatte die Unzufriedenheit mit dem Metropoliten bei manchen Bischöfen wieder geweckt. Für den Augenblick machte freilich die Persönlichkeit des Basilius und die Ueberraschung, ihn am Leben zu finden, solchen Eindruck auf sie, daß sie versprachen, sich ihm anzuschließen. Kaum aber hatten sie ihn verlassen, als sie zu ihrer alten Weise zurückkehrten, nur für sich sorgten und sich um das Ganze nicht bekümmerten. Diese eigennützige Trägheit, die Basils Wünschen beständig entgegentrat, übte auf seinen körperlichen Zustand, indem sie seinen Geist mit Trauer in die Zukunft blicken ließ, den verderblichsten Einfluß, so daß er immer in seine Krankheit wieder zurückfiel. Er entfernte sich daher von Cäsarea, und suchte in den warmen Bädern seine Gesundheit wieder zu erlangen, aber sie halfen nur wenig, obgleich er sie einen ganzen Monat hindurch gebrauchte. Nach seiner Rückkehr aber kehrte er allmälig, wenn auch nicht zur völligen Gesundheit, doch in seinen gewöhnlichen kränklichen Zustand zurück. Aber jetzt brachte ihm auch ein aus Rom zurückkehrender Presbyter Evagrius eine schmerzliche Nachricht, daß man nämlich dort mit seinem Schreiben nicht zufrieden sei, sondern ein Schreiben wünsche nach dem Formular, das er mitbrachte. Dies kränkte nicht nur den Ehrgeiz Basil's, sondern er mußte auch wahrnehmen, daß nicht ächt christliche Liebe den Römischen Bischof beseele, sondern Stolz und Hochmuth seine Thätigkeit leite. Weil der Bischof von Rom den Antrag aber doch nicht verworfen hatte und selbst in Bezug auf die Spaltung zu Antiochia bis jetzt gegen Meletius sich nicht erklärt hatte, so scheint Basilius die Hoffnung gehegt zu haben, das offene Anschließen des Evagrius an die Partei des Meletius werde dieser nicht wenig Gewicht verleihen, und sandte ihn deshalb nach Antiochia. Die Hülfe von Rom zu suchen, fing jetzt schon an, Basilius vergeblich zu scheinen, und doch schien gerade jetzt ein gefährlicher Zeitpunkt für die katholische Kirche einzutreten: der große Athanasius war gestorben, der durch sein Ansehen allein,

das er sich in einem fast fünfzigjährigen Kampf mit den Arianern erworben hatte, eine Stütze des Katholicismus im Orient war. Sein Nachfolger Petrus war zwar auch dem katholischen Lehrbegriff treu ergeben, aber er hatte nicht den Geist und die Kraft des Athanasius. Die Arianer benutzten diese Gelegenheit, auch Aegypten für sich zu gewinnen, Petrus wurde vertrieben, und die Katholiken heftig verfolgt, dennoch aber machte der Arianismus wenig Fortschritte in Aegypten. Basilius wäre gern nach Alexandrien gereist, die Katholiken dort zu trösten und zu ermuntern, aber Krankheit und Sorge für die eigne Diöcese erlaubten die Entfernung nicht, er suchte deshalb durch einen Brief [66]) seine Theilnahme ihnen zu beweisen und ihren Muth anzufeuern. Dagegen wurde ihm aber auch eine freudige Nachricht gebracht. In der Gemeinde seines neuen Gegners Eustathius nämlich fand sich ein Häufchen, das, seitdem Eustathius seine bisher verborgenen Ansichten deutlicher aussprach, sich von ihm lossagte und in eine innigere Verbindung mit den Katholiken zu treten wünschte. Sie wandten sich an Basilius, um seinen Rath zu hören; diesem war es unangenehm, sich bestimmt gegen Eustathius erklären zu sollen, weil er ihn noch immer wieder zu gewinnen hoffte, und zu einer neuen Spaltung beizutragen; aber es schien ihm doch nothwendig, die Trennung der katholischen Partei von Eustathius zu billigen, um wenigstens jene zu retten. Das Ende des Jahres 373 floß für unsern Bischof ruhig hin, nur schmerzte es ihn, Verzicht leisten zu müssen auf den Besuch des Eusebius von Samosata, der seine Gemeinde nicht verlassen durfte, weil neue Gefahr von den Arianern zu besorgen war. Einen treuen Freund und eifrigen Anhänger gewann Basilius in dieser Zeit an dem nachherigen Bischof von Iconium Amphilochius. Betrübend blieb indeß der Zustand zu Antiochia. Evagrius scheint mit der Meletianischen Gemeinde, an deren Spitze der Presbyter Dorotheus stand, nicht zufrieden gewesen zu sein; er schloß sich ihm nicht an, wie er versprochen hatte, dagegen schrieb er an Ba-

66) Epist. 139.

ſilius und ſcheint ihn aufgefordert zu haben, Meletius zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Baſilius verſprach, an Meletius zu ſchreiben, erwartete aber wenig Erfolg davon. Eben ſo wenig war er für eine neue Geſandtſchaft nach Rom, die man in Antiochien beſchloſſen hatte; er machte Evagrius in ſeiner Antwort [67]) darauf aufmerkſam, man möge erſt überlegen, was man bezwecken wolle und mit wem man unterhandele; übrigens betheuerte er, daß kein perſönliches Intereſſe ihn leite, nur möge alles gehörig nach den Kirchengeſetzen geſchehen.

Im Anfange des Jahres 374 ſtarb der Vater ſeines Freundes Gregor; Baſilius reiſte zum Leichenbegängniß deſſelben nach Nazianz, obgleich die innige Freundſchaft mit dem jüngern Gregor, ſeit deſſen Ernennung zum Biſchof von Sāſima noch nicht völlig wiederhergeſtellt war. Gleich nach Oſtern wurde Baſilius wieder krank, das Fieber kehrte zurück; dadurch ward er verhindert, ſeinen ſchon lange mit Sehnſucht gehegten Plan, den Biſchof von Samoſata zu beſuchen, auszuführen; erquickt ward er in dieſer Krankheit und in ſeinen Geſchäften unterſtützt durch den neuen Biſchof von Ikonium, Amphilochius, der ſich ziemlich lange in Cäſarea aufgehalten zu haben ſcheint. Auch von andern Seiten ward Baſilius erfreuet durch Zeichen der Liebe; ſo ſchickte ihm der Feldherr Soranus [68]) die Gebeine des heiligen Seba, der unter den Gothen den Märtyrertod gefunden hatte, und der Biſchof von Theſſalonich Aſcholius theilte ihm in einem Briefe deſſen Schickſale und Thaten mit. Baſilius glaubte in die alte Zeit verſetzt zu ſein, in der die Kirche Frieden im Innern hatte, nur von Außen bekämpft ward und die Chriſten die Verfolgungen mit Freuden ertrugen. Dieſen ſchönen Traum ſah Baſilius aber bald durch die Wirklichkeit zerſtört, im Sommer dieſes Jahres traf das ſchon lange von den Katholiken gefürchtete Unglück ein, daß Euſebius von Samoſata vom Kaiſer nach Thracien verwieſen wurde. Freilich gewannen die Arianer wenig dadurch, denn ſeine Gemeinde hielt auch nach ſeiner

67) Epist. 186.
68) Epist. 165.

Entfernung treu am katholischen Lehrbegriff, aber es war doch einer der thätigsten und angesehensten Bischöfe wieder von seiner Wirksamkeit entfernt. Basil hatte die Freude, ihn noch einmal auf seiner Reise nach Thracien, die ihn über Cäsarea führte, zu sehen und zu sprechen. Ein anderes für Basil höchst unangenehmes Ereigniß ward durch das Mönchswesen herbeigeführt. Ein Diaconus Glycerius suchte eine Menge Jünglinge und Jungfrauen um sich zu sammeln, um sie für das Mönchsleben zu gewinnen; er versäumte dabei sein Diaconat, verachtete seinen Presbyter und den Chorepiscopus, und als er deshalb einen Verweis erhielt, entfloh er bei Nacht mit allen denen, welche sich theils freiwillig ihm angeschlossen hatten, theils mit Widerspruch von ihm an sich gezogen waren, und die Eltern, die ihre Kinder wieder haben wollten, wies er schmähend zurück. Wohin er sich begab, ob in die Diöcese des Gregor von Nyssa, oder von Nazianz, oder zu einem andern Bischof Gregor [69]) läßt sich nicht sagen. Auch dort aber setzte er sein Wesen fort, und obgleich jener Gregor an den Basilius schrieb, sich der Sache annahm und Basilius selbst einen mit der Absetzung drohenden Brief an Glycerius schrieb, brachte er dennoch die Jungfrauen nicht zurück, und trug dadurch zur üblen Nachrede gegen das Mönchsthum bei. Ob er später zu seinem Amte zurückgekehrt ist, oder wie die Sache beigelegt worden sein mag, wissen wir nicht, da Basilius in keinem seiner Briefe darauf zurückkommt.

Diese aus der katholischen Gemeinde hervorgehende Unordnung mußte für Basilius um so unangenehmer sein, weil er sich vorsichtiger als je betragen mußte: da er sich immer mehr als die einzige kräftige Stütze des Katholicismus im Orient betrachten mußte, um den Arianern, die ihn fortwäh-

69) Doch scheint Epist. 171 dafür zu sprechen, daß er sich bei Gregor von Nyssa aufhielt, denn die Schreibart scheint vielmehr auf den wenig gewandten und friedliebenden Gregor von Nyssa, als auf den festen Gregor von Nazianz berechnet; auch läßt es sich erwarten, daß Glycerius viel eher zu jenem als zu diesem sich begab.

rend beobachteten, keine Veranlaſſung zur Klage zu geben. Er ſchränkte deshalb ſeinen Briefwechſel ein, weil er wußte, daß ſeine Briefe von vielen geleſen wurden, ehe ſie in die Hände deſſen kamen, an den ſie gerichtet waren [70]). Die Arianer oder Euſtathianer[71]) forſchten neugierig umher, wer Briefe vom Baſilius bekommen habe. Deshalb ſchlug er es auch geradezu ab, wenn er gebeten wurde, über den Glauben zu ſchreiben [72]). Die Nachſtellungen der Arianer waren jetzt um ſo gefährlicher, weil Valens aufs Höchſte auf diejenigen erbittert war, welche das Orakel über den Nachfolger des Kaiſers befragt hatten, und eine heftige Verfolgung darüber anſtellte [73]). Es konnte den Arianern aber nicht ſchwer werden, ihre Feinde in dieſe Unterſuchungen zu verwickeln und überhaupt die gereizte Stimmung des Kaiſers gegen die Katholiken zu benutzen.

Die beſte Gelegenheit, Baſil nachzuſtellen, glaubten die Arianer am Feſte des Euphychius zu finden, da zu erwarten war, daß Baſilius am Feſte des Glaubenshelden vom Glauben ſprechen würde, und wirklich ſchienen ſie ihren Wunſch zu erreichen. Baſilius bediente ſich nämlich im Gebete der Redensart, „Gott, dem Vater mit dem Sohn und dem heiligen Geiſt,“ und auch der Formel, „Gott, dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiſt.“ Dies ſchien ihnen eine gute Veranlaſſung, Baſilius nicht nur der Einführung neuer Formeln, ſondern auch einander widerſprechender zu beſchuldigen, und zwar konnten ſich dabei Arianer, Semiarianer und Pneumatomachen mit einander gegen Baſil verbinden. Wirklich ſcheint der Gebrauch dieſer Formeln auch nicht ohne Eindruck aufs Volk geblieben zu ſein, ſo daß der Tadel der Gegner Anklang fand,

70) Epist. 173.

71) Epist. 174. φιλεχθρῶς πρὸς ἡμᾶς διακείμενοι.

72) Epist. 175. διὰ δὲ τὸ μὴ βούλεσθαι περὶ πίστεως σύνταγμα καταλιμπάνειν μηδὲ γράφειν διαφόρῳ. πίστεις παρεστησάμην, ἀποστεῖλαι ἃ ἐπεζητήσατε.

73) Ammianus Marcellinus lib. 29. cap. 1 u. 2. Omnium fere ordinum multitudo, quam recensere est arduum, in plagas calumniarum conjecta percussorum dexteras fatigavit.

denn Basilius hielt es für nothwendig, auf Bitten des zu Cäsarea gegenwärtigen Amphilochius eine Schrift über den heiligen Geist zu verfassen, in der er auseinander setzte, daß beide Formeln eine und dieselbe Bedeutung hätten. Einige seiner Feinde reisten wirklich zum Kaiser und verklagten Basilius bei ihm als Neuerer, andere blieben in Cäsarea, um aufs Volk zu wirken, und den kaiserlichen Befehlen, die sie gegen den Bischof erwarteten, beim Volke gute Aufnahme zu verschaffen [74]). Doch von den Arianern hatte Basilius weder für sich, wie der Verfolg der Geschichte zeigen wird, noch für die Kirche viel mehr zu fürchten. Basilius wenigstens sah sie als schon ganz außerhalb der Kirche stehend an. Größere Gefahr schienen ihm die Pneumatomachen der Kirche zu bringen, weil er sie nicht ganz zurückweisen mochte und doch nicht gewinnen konnte. Mit welcher Trauer Basils Blick auf den Zustand der Kirche sich richtete, bewies der Schluß seiner Schrift über den heiligen Geist, den wir weiter unten anführen werden. Desto nothwendiger schien es ihm, wo für das Heil und den Frieden der Kirche etwas geschehen konnte, mit Rath und That beizustehen. So nahm er sich der Gemeinden Isauriens an, wo die kirchlichen Verhältnisse sehr verworren gewesen zu sein scheinen. Er rieth dem Amphilochius, entweder mehrere Bischöfe dort zu ernennen, oder Einen, und diesem die Pflicht aufzulegen, die übrigen zu erwählen, oder sollte dieser Weg gefährlich scheinen, zuerst die kleinen Städte mit Bischöfen zu versehen und dann erst der Hauptstadt einen Bischof zu geben, damit, wenn man unglücklich wähle, dieser nicht sogleich seine Macht gegen sie selbst kehre. Amphilochius scheint diesen Rath glücklich ausgeführt zu haben [75]).

Gegen das Ende des Jahres 374 mußte Basilius noch einen ernstlichen Angriff der weltlichen Macht bestehen, der aber auch zugleich die Liebe des Volkes zu ihm und seinen Einfluß auf die Gemüther sehr schön offenbarte. Ein Beisitzer des Ge-

74) Epist. 190.
75) Epist. 204. §. 7.

richts [76]) wollte eine vornehme Wittwe mit Gewalt zwingen, ihn zu heirathen, und weil sie keinen sichern Zufluchtsort vor seiner Macht wußte, so suchte sie ein Asyl in der Kirche; natürlich nahm sich Basilius ihrer an. Dadurch aber fand sich des Präfecten Vicarius über Pontus [77]), der schon früher dem Bischof feindlich gegenüber gestanden hatte, beleidigt; er verlangte, daß sie ihm ausgeliefert würde. Als Basilius diese Forderung zurückwies, sandte er einige Magistratspersonen in das Haus des Bischofs, um dort Nachsuchungen anzustellen, ob die Wittwe vielleicht in dem Hause selbst verborgen sei; was mehr geschah, um den Bischof zu beschimpfen, als wirklich in der genannten Absicht. Als sie hier nicht gefunden ward, wurde der Bischof vor den Vicar gefordert, um sich zu vertheidigen. Bei diesem Verhör verfuhr er mit ihm, als wenn er einen überwiesenen Verbrecher vor sich hätte. Auf seinen Befehl wurde dem Bischof der Mantel vom Leibe gerissen, und als Basilius ruhig erklärte, er wolle auch das Unterkleid ausziehen, drohte der Vicar mit Schlägen. Basilius bot seinen Körper dar, der Vicar aber drohte ihn mit eisernen Haken zerfleischen zu lassen. Dann wirst du mir, erwiederte Basil, ein Arzt für meine Leberkrankheit sein. Bald aber wandte sich die Lage der Dinge. Kaum hatte man nämlich in der Stadt erfahren, wie der Vicar gegen den Bischof handle, als die Bürger jeglichen Standes und selbst die Weiber sich zusammenrotteten, sich mit Waffen versahen, wie ihr Geschäft sie ihnen lieferte, oder was die Hand zunächst ergriff: Fackeln, Steine und Stöcke, die Weiber führten Weberstöcke, und so eilten sie, ihren geliebten Bischof aus den Händen des Vicars und seiner Leute zu befreien, vorzüglich ungestüm waren die Weber und Waffenschmiede. Der Vicar war besorgt, und war froh, als er durch Basils Hülfe, auf dessen Vorwürfe das Volk zurück wich, dem wü,

76) Greg. Naz. orat. 20. p. 353. Greg. Nyssen. in laudem Basilii p. 485.

77) Nicetas in Gregorii Nazianzeni Opera p. 781. bemerkt, es sei dies der Oheim der Kaiserin, Eusebius, gewesen. Woher er aber diese Bemerkung hat, sagt er nicht.

thenden Hansen entkam. Auch Basil hatte nun weiter nichts zu befürchten. Es war dies überhaupt das letztemal, daß er vor der weltlichen Macht sich vertheidigen mußte. Drohten auch späterhin noch zuweilen Gefahren von fern, so traten sie doch nie wieder so nahe. Aber seit dieser Zeit nahm auch seine Kränklichkeit immer mehr und mehr überhand; kaum war er von einer Krankheit genesen, so warfen die Anstrengungen seines bischöflichen Amtes, vorzüglich seine Reisen, ihn wieder krank aufs Lager. So lag er den ganzen Winter am Fieber darnieder, erst gegen Ostern 375 ward er wieder hergestellt. Um diese Zeit schrieb er den zweiten canonischen Brief an Amphilochius, nachdem er ihm den ersten am Ende des vorigen Jahres gesandt hatte, der dritte folgte gegen Ende dieses Jahres. Es enthalten diese Briefe Vorschriften über die Kirchenverfassung, besonders über die Disciplin, die Basilius theils aus dem Herkommen entnahm, theils selbst festgesetzt hatte, und dem neuen Bischof von Iconium auf seine Fragen mittheilte. Bald nachdem Basilius den zweiten canonischen Brief an Amphilochius geschrieben hatte, kam er mit ihm und einigen andern Bischöfen in Pisidien zusammen, um mit ihm über die Kirchenangelegenheiten Isauriens zu berathschlagen. Dies scheint einen glücklichen Erfolg gehabt zu haben, dann aber häufte sich auch Unglück auf Unglück, so daß Basils Briefe aus dieser Zeit klagend und lebenssatt erscheinen, wie keine anderen. Die nächste Veranlassung zu trüben Erfahrungen kam von Eustathius von Sebaste, was freilich Basilius nicht wußte. Eustathius suchte nämlich heimlich die Gemüther der Bischöfe in Pontus, besonders die am Meere wohnenden Bischöfe in der Gegend von Dazimon, von ihm zu entfernen. Es schmerzte Basil, daß die katholischen Bischöfe sich von ihm zurückzogen, er schrieb deshalb auf den Rath der Bischöfe von Cappadocien an sie nach seiner Rückkehr aus Pisidien einen liebevollen, ermahnenden Brief [78]), klagte darüber, daß sie ihm kein Zeichen ihrer Liebe gäben, obgleich er es doch sei, der wie der Fels die

78) Epist. 203.

Wogen im Meere, die Wuth der Häretiker abhalten müsse, damit sie die übrigen nicht treffe. Das solle keine Prahlerei sein, sondern sei nur Beweis der göttlichen Gnade, die in seiner Schwäche ihre Kraft an den Tag lege, er verdiene es also wohl, daß sie einige Brüder gesandt hätten, theils um ihn zu stärken, theils um ihn zu bessern, wo er gefehlt habe. Weil das nun aber nicht geschehen sei, so schreibe er zuerst und fordere sie auf, ihm seine Fehler offen vorzulegen, aber nicht sich heimlich zurückzuziehen. Auch möge sie doch nicht der Gedanke von der Fortsetzung der Verbindung mit ihm abhalten, daß sie in ihrem Lande außerhalb der Gefahr seien und keiner Hülfe bedürften. Gott habe freilich die Inseln von dem festen Lande getrennt, aber die Bewohner der Inseln mit denen des festen Landes durch Liebe verbunden. Basilius fordert sie daher auf, entweder selbst zu ihm zu kommen, um sich zu überzeugen, daß die über ihn verbreiteten Gerüchte falsch seien, oder einen Ort zu bestimmen, an dem sie zusammen kommen wollten.

Mehr Kummer noch — wenn wir absehen wollen von Basils Streben für den Frieden der Kirche — mußte ihm das Betragen der Einwohner von Neucäsarea machen. Basilius hatte dort einen Theil seiner Kindheit zugebracht, seine Vorfahren hatten dort gelebt, auch jetzt hatte er dort Verwandte, kannte die meisten Einwohner persönlich, hatte einige Jahre als Mönch in der Nähe von Cäsarea gelebt, obgleich daher die Neucäsareenser durch viele Verhältnisse an ihn geknüpft waren, so zogen sie sich doch nicht nur gänzlich von ihm zurück, sondern haßten ihn auch seiner Ansichten wegen, da Atarbius sie für den Sabellianismus gewonnen hatte. Basilius suchte sie in einem Briefe [79]) zu überzeugen, daß sie lieblos gegen ihn verführen. Er verwies sie auf das Gebot der Liebe, das Christus seinen Jüngern gegeben habe, und auf die besonderen Verhältnisse, durch die sie außerdem mit einander verbunden wären; er fordert sie auf, doch nicht den Verläumdungen, die gegen ihn ausgesprengt würden, Glauben zu schenken, sondern

79) Epist. 204.

ihn vor einer Versammlung von Bischöfen seiner Fehler zu überführen, oder aus seinen Schriften ihm seine Abweichungen vom christlichen Glauben nachzuweisen, da er überzeugt sei, daß er nie häretische Meinungen aufgenommen habe. Habe er eine Zeit lang mit heimlichen Ketzern (nämlich mit den Eustathianern) Gemeinschaft gehalten, so möchten sie bedenken, daß er dies nach dem Ausspruch des Athanasius gethan habe, daß alle diejenigen, welche den Nicänischen Glauben bekennen würden, angenommen werden sollten. Uebrigens möchten sie ihn doch nicht zwingen, etwas Betrübendes über die ihm theure Gemeinde zu bestimmen. Basilius erhielt auf diesen Brief gar keine Antwort, sie waren durch Atarbius zu sehr gegen ihn eingenommen. Die Bischöfe in Pontus zeigten sich dagegen geneigter, die Verbindung wieder mit ihm anzuknüpfen. Basilius hat sie daher zusammenzukommen, wenn er seine Diöcese bereise und in die Gegend von Comanum kommen werde, da es ihm seiner Kränklichkeit halber unmöglich sei, eigens deshalb eine Reise zu unternehmen. Da die Neucäsareenser nicht nur seinen Brief unbeantwortet ließen, sondern auch verleumderische Gerüchte über Basilius verbreiteten, so hielt er es für seine Pflicht, wiewohl er sich anfangs vorgenommen hatte, jetzt auch zu schweigen, ihnen den eigentlichen Grund ihrer Feindschaft gegen ihn zum Bewußtsein zu bringen. Er schrieb daher diesmal an den Clerus von Neucäsarea, weil von diesem hauptsächlich die Spannung ausging. Er bittet die Cleriker, sich nicht täuschen zu lassen durch Sabelliamische Irrthümer, damit diese nicht aufgedeckt würden. Deshalb hetze man sie gegen ihn auf, während ganz ungehörige Gründe angegeben würden, so die Einführung neuer Gesänge und Gesangsweisen, die Beförderung des Mönchswesens, da er es sich doch nur zum Verdienst anrechnen könne, Gesellschaften zu befördern, die ihr ganzes Leben Gott weihten, und die Mißbräuche, die etwa Statt gefunden hätten, billige er ja keineswegs, sondern verwerfe sie. Die Einführung der neuen Gesangsweise aber sei überall angenommen; freilich sei sie zur Zeit ihres großen Gregors nicht gebräuchlich gewesen, aber sie hätten ja so Manches seitdem verändert, und ihr Zweck sei ja nur

Gottes Gnade für ihre Sünden anzusprechen, ob dies dann zur Zeit Gregors nicht geschehen sei. Sie möchten doch einmal eine Vergleichung ihres Lebens mit dem des Gregor anstellen, dann würde die Verschiedenheit ihnen deutlicher werden. Sollten sie aber den Glauben verfälschen, die Hypostasen aufheben, Christi Namen läugnen und Gregors Namen mißbrauchen, so könne er nicht länger schweigen [80]).

Erst nach dem Feste des Eupsychius 375 scheint Basilius die Reise nach Pontus angetreten zu haben, wo er die Gemeinschaft mit den Bischöfen wieder herstellte, denn im folgenden Jahre lud er sie zur Feier des Festes des Eupsychius ein [81]). Als die Geschäfte seiner Reise beendigt waren, begab sich Basilius, der von der Reise angegriffen war, in der Absicht, sich zu stärken, auf einige Zeit zu seinem Bruder Petrus, der dem von Basilius in der Nähe von Neucäsarea gestifteten Kloster vorstand. Basils Aufenthalt ward kaum in Neucäsarea bekannt, als die Nachricht dort allgemeine Unruhe erregte. Man glaubte, Basilius würde nach der Stadt kommen, es wurden die seltsamsten und feindseligsten Gerüchte über ihn verbreitet. Basilius, der nichts weiter beabsichtigt hatte, als einige Tage Ruhe zu genießen, fühlte sich tief gekränkt; er schrieb deshalb an die ersten Einwohner in Neucäsarea, er glaube nicht, daß er nöthig habe, ihnen den Zweck seines Aufenthalts in ihrer Nähe mitzutheilen, weil aber ihre Wortführer ihm falsche Absichten unterschöben, so müsse er ihnen sagen, daß Sehnsucht nach Ruhe und Liebe zu dem Orte seiner Kindheit und Einsamkeit ihn veranlaßt hätten, einige Tage hier zu verweilen. Uebrigens dürften sie nicht fürchten, daß er sich ihnen aufdringen wolle, da er ja früher nicht einmal gekommen sei, als sie ihn in ihre Mitte gerufen hätten. Die Ursache aber ihres Hasses läge offen da, sie sei von ihren Führern abzuleiten, die einen Umsturz des apostolischen Glaubens beabsichtigten und die Ketzerei des Sabellius wieder erneuern wollten, die doch eben

80) Epist. 207.
81) Epist. 252.

so verderblich sei als der Arianismus. Er sucht ihnen dann die Richtigkeit des Sabellianismus nachzuweisen und droht, wenn sie dennoch bei dieser Ansicht verharren würden, so müsse er ihre Ketzerei den übrigen Kirchen anzeigen, damit er beim jüngsten Gericht frei von dieser Schuld sei [82]).

Matt und traurig kehrte Basilius von seiner Reise nach Cäsarea zurück, aber auch hier erwarteten ihn beunruhigende Nachrichten. Es hieß nämlich, die Arianer hätten es dahin gebracht, daß Basilius unter dem Schein, Frieden zu schließen, an den Hof gerufen werden solle, um ihn von seiner Gemeinde zu entfernen. Deshalb gab ihm Jemand — wahrscheinlich der Bischof Meletius [83]) — den Rath, nach Mesopotamien zu eilen, die dort mit ihm gleichdenkenden Bischöfe zu versammeln und mit ihnen sich an den Hof zu begeben. Allein Basilius fühlte sich theils körperlich zu schwach, um diese Reise unternehmen zu können, theils schien ihm dies Mittel auch für jetzt noch unnöthig. Die Gefahr ging auch glücklich vorüber. Dagegen nahm die Spaltung der Antiochenischen Gemeinde jetzt für die Partei des Meletius ein unglückliches Ende. Von Rom aus erklärte man sich nämlich für Paulinus, es wurden ihm Briefe vom römischen Bischof gesandt, in denen er anerkannt wurde, ohne daß des Meletius gedacht wurde. Das hob den Muth der Partei des Paulinus, jetzt schien ihr das Recht des Paulinus unzweifelhaft, der von Rom empfangene Brief wurde überall bekannt gemacht, und zugleich ein ehemals von Athanasius aus Alexandrien empfangener Brief, als Meletius unter der Regierung Jovians die Gemeinschaft mit Athanasius zurückwies. Von den Anhängern des Meletius verlangten die Paulliner, daß sie jetzt ihren Bischof anerkennen sollten, dann wollten sie wieder mit ihnen in Kirchengemeinschaft treten, was diese auch jetzt zurückwiesen. Der Presbyter Dorotheus beabsichtigte vielmehr eine neue Gesandtschaft nach Rom. Basilius ließ sich durch die Anerkennung des Paulinus von Seiten

82) Epist. 210.
83) Epist. 216.

Rom's nicht abhalten, dem Meletius treu zu bleiben; er ſchrieb an den Comes Terentius, der im Begriff war, ſich für Paulinus zu erklären, und ſuchte ihn von der Unkunde des römiſchen Biſchofs in den Antiochenischen Angelegenheiten zu überzeugen. Dem Meletius verkündigte er ſelbſt ſchriftlich die Lage der Dinge, dem Presbyter Dorotheus gab er den Rath, nicht zu Lande im Winter nach Rom zu reiſen und nicht eben ſeinen Bruder, Gregor von Nyſſa, aufzufordern, ihn zu begleiten, denn der ſei nicht tauglich dazu, mit dem ſtolzen Biſchof von Rom zu unterhandeln und ihn für ihre Anſicht zu gewinnen.

Auch zu Samoſata drohten jetzt nach der Entfernung des Biſchofs Euſebius Spaltungen zu entſtehen, da die Cleriker unter einander uneinig wurden; ſobald Baſilius dies erfuhr, ſchrieb er an ſie und ſuchte den Frieden zwiſchen ihnen wieder herzuſtellen. So war zu befürchten, die katholiſche Kirche im Orient möchte ſich überall in einzelne Parteien auflöſen; überall herrſchte Zwietracht, und dabei dauerten die Kämpfe mit den Arianern, Pneumatomachen und Sabellianern fort. Baſilius, der einzige, der noch mit Kraft die katholiſche Kirche im Orient vertheidigte (denn auch Gregor von Nazianz, nach wiſſenſchaftlicher Ruhe ſich ſehnend, war aus Nazianz entflohen, und hatte ſich in die Einſamkeit bei Seleucia zurückgezogen), fürchtete beſtändig, daß auch ihn nun die Reihe treffen würde, von ſeiner Gemeinde entfernt zu werden [84]).

In dieſe Zeit mag die Schilderung, welche Baſilius von dem Zuſtande der Kirche in ſeiner Schrift über den heiligen Geiſt entwirft, gehören. Wir ſetzen ſie, weil ſie mit ſo lebendigen, kräftigen Farben gegeben iſt, hierher [85]).

Aehnlich iſt der jetzige Zuſtand einem Treffen, das wegen alter Beleidigung von geſchickten, kriegeriſchen Seeleuten, die tiefen Haß gegen einander hegen, geliefert wird. Sieh,

84) Epist. 219. §. 2. πλὴν ἀλλὰ καὶ ἡμεῖς διὰ τὸ ἔτι συγχεχωρῆσθαι ἐγγύτερον ὑμῶν εἶναι δυνηθῆναι τῶν καθ' ὑμᾶς οὐ δυνάμεθα, ſchreibt Baſilius dem Eleuſius zu Samoſata.

85) Liber de spiritu sancto cap. 30.

wie nach diesem Bilde die Flotte von beiden Seiten furchtbar auf einander stürmt und dann die Kämpfer, indem die Leidenschaft unheilbar hervorbricht, handgemein werden! Nimm an, daß die Flotte im heftigen Sturm umhergeschleudert werde, und tiefe Finsterniß von den Wolken aus sich über sie ausbreite, die alle Gegenstände verdunkle, so daß weder Freund noch Feind zu unterscheiden ist, da auch die Kriegszeichen der Verwirrung wegen nicht bemerkt werden. Füge hinzu ein schäumendes Meer, dessen Aufregung in der Tiefe die Oberfläche zeigt, und ein heftiger, aus den Wolken niederstürzender Regen, von allen Seiten herbeieilende Winde, und endlich die Flotte selbst mit Gekrach gegen einander stürzend. Von denen, welche im Treffen stehen, verrathen diese ihren Posten und laufen im Kampfe selbst über, Andere müssen zu gleicher Zeit die Kähne, welche die Winde herbeitreiben, zurückstoßen und dem heranstürmenden Feind widerstehen, und tödten sich gegenseitig im Aufruhr, den theils der Neid gegen die Vorzüglicheren erregt, theils die Begierde der Einzelnen, zu siegen. Dabei denke dir das ganze Meer angefüllt mit verworrenem, undeutlichem Getön, theils von den rauschenden Winden, theils von dem Zusammentreffen der Schiffe, theils von dem Andrang der schäumenden Wogen, theils vom Geschrei der Kämpfer, so daß weder des Anführers, noch des Steuermanns Stimme vernommen wird, sondern im Uebermaaß der Uebel die Verwirrung und Unordnung furchtbar ist, da die Verzweiflung am Leben alle Furcht vor dem Sündigen nimmt. Dazu nun noch die kranke Ruhmbegierde, die, während das Schiff schon sinkt, die Schiffer noch um den Vorzug streiten läßt.

Nun vom Bilde zum Uebel selbst. Schien nicht einst das Schisma der Arianer als eine feindselige Partei, abgesondert von der Kirche Gottes, in Feindesordnung, ganz für sich allein der Kirche gegenüber zu stehen? Als sie nun in dem langen bittern Streit zum offenen Kampf sich uns gegenüber stellten, da spaltete sich der Krieg auf mannigfaltige Weise in viele Feindschaften, so daß wegen der gemeinschaftlichen Feindschaft und des eigenen Verdachts unversöhnlicher Haß Alle erfüllte.

Mit welchem Seesturm kann dies Ungewitter der Kirchen verglichen werden, in dem jede von dem Vater gesetzte Gränze bewegt, jeder Stein, oder wenn noch eine Burg von Dogmen existirt, erschüttert wird. Alles wird wankend gemacht und durch und durch erschüttert, was auf baufälligem Grunde auferbauet ist. Indem wir uns gegenseitig angreifen, werden wir von einander zu Boden gestürzt. Wenn der Feind dich nicht zuvor niederwirft, so verwundet dich der dir beisteht, und sollte er verwundet fallen, so erhebt sich ein anderer Mitkämpfer. Nur in so fern haben wir Gemeinschaft mit einander, als wir gemeinschaftlich die Feinde hassen; sind sie verschwunden, so sehen wir uns gegenseitig als Feinde an. Wer kann die Menge der Schiffbrüchigen zählen, die entweder durch die Feinde untergehen, oder durch die heimlichen Nachstellungen der Mitkämpfenden, oder durch die Unkunde der Führer, wobei denn die Kirchen mit der Mannschaft wie von unter dem Meere verborgenen Klippen, durch häretische List erschüttert, untergehen. Richten diese von den Fürsten dieser Welt erregten Unruhen die Völker nicht mehr zu Grunde, als Stürme und Wirbelwinde? Eine wahrhaft traurige, düstere Finsterniß ergreift die Kirchen, da die Lichter der Welt, welche Gott geordnet hat, die Seelen der Völker zu erleuchten, vertrieben werden, die übermäßige Rechthaberei gegen einander raubt ihnen das Gefühl, während die Furcht droht, daß alles aufgelöst werde. Der persönliche Groll ist heftiger, als der allgemeine Krieg, da der durch die Besiegung des Gegners zu erlangende Ruhm dem, was Allen nützt, vorgezogen wird, und von ihnen das augenblickliche Vergnügen des Ruhms höher geschätzt wird, als der für die Zukunft bereitete Lohn. Deshalb legen alle, wie sie nur können, die mörderische Hand gegen einander an. Das wilde Geschrei derer, die sich aus Widerspruch verwunden, das verworrene Rufen aus dem nicht zur Ruhe zu bringenden Tumult hat schon fast die ganze Kirche erfüllt, indem Uebermaaß oder Mangel die wahre christliche Lehre umstößt, denn Einige neigen sich durch die Vermischung der Personen zum Judaismus, Andere im Gegentheil durch Gegenüberstellen der Naturen

zum Hellenismus, so daß weder die von Gott eingegebene Schrift die Vermittlung zwischen ihnen bewirken kann, noch die apostolischen Traditionen sie zu versöhnen vermögen. Der Freundschaft einzigstes Ziel ist nach Gunst zu reden, und hinreichender Grund zur Feindschaft ist die Nichtübereinstimmung der Meinungen. Fester als jedes Bündniß zum Aufruhr ist die Aehnlichkeit des Irrthums. Ein Theolog ist jeder, auch der, dessen Seele mit unzähligen Brandmalen befleckt ist; daher den Neuerern die große Menge derjenigen, welche zugleich mit ihnen den Aufruhr erregen. Die, welche durch ihre eigene Stimme sich erwählen und zu der Herrschaft sich drängen, die stehen den Kirchen vor und weisen die Regierung des heiligen Geistes zurück. Ueberhaupt ist das Hinzudrängen zu den geistlichen Stellen, da die evangelischen Sitten durch die Unordnung verderbt sind, unbescheiblich, indem ein jeder von denen, die glänzen wollen, sich mit Gewalt die Würde erwirbt. Daher hat auch schon furchtbare Anarchie die Völker aus Herrschsucht ergriffen, und die Ermahnungen der Vorsteher sind durchaus unnütz, denn jeder glaubt aus unwissendem Hochmuth keinem mehr zum Gehorsam verpflichtet zu sein, als er selbst über Andere herrscht.

So war die Lage der Dinge, als Basilius es für nothwendig hielt, das Schweigen, das er bis jetzt gegen die Verläumdungen der Eustathianer beobachtet hatte, zu brechen, da sie durch seine Nachsicht nicht zur Reue zu bringen waren, sondern in ihrer Frechheit immer weiter gingen. Basilius stellte daher in einem encyclischen Briefe das Betragen des Eustathius vom Anfang seiner Bekanntschaft mit ihm dar [86]). Dadurch wurde Eustathius bewogen, sich den Arianern desto näher anzuschließen. Er war zugegen, als die Arianer von dem neuen Vicarius des Präfecten von Pontus zu einem Concilium nach Ancyra zusammenberufen waren. Er wurde zwar nicht öffentlich von ihnen aufgenommen, aber sie hielten doch Gemeinschaft mit einander in den Häusern. Auf dieser Synode ließ der

86) Epist. 223.

Vicar Demosthenes, der mehr noch ein Feind der Katholiken, als Freund der Arianer war, den Gregorius von Nyssa auf die Anklage, daß er den Kirchenschatz vergeudet habe und seine Ordination nicht canonisch gewesen sei, seines Amtes entsetzen und durch Soldaten gefangen wegführen. Gregor entfloh diesen, und fand einen Zufluchtsort, der ihn bis zum Tode des Kaisers verbarg.

Um diese Zeit starb ein kräftiger, wenn auch etwas leidenschaftlicher Vertheidiger des Katholicismus, der Metropolit von Armenien, Theodotus, Bischof von Nicopolis. Es war sehr zu fürchten, daß die Arianer sich dieses Bisthums bemächtigen würden. Deshalb sorgte Pömenius, der Bischof von Satala, dafür, daß schnell Euphronius, der Bischof von Colone, zum Bischof von Nicopolis erwählt wurde. Allein mit dieser Entfernung des Bischofs waren die Colonienser aufs Höchste unzufrieden, und drohten, sich an die weltlichen Gerichte zu wenden; selbst Basils Bitte, doch dem allgemeinen Wohl das ihrige aufzuopfern, war fruchtlos [87]). Diese Gelegenheit benutzten die Arianer. Demosthenes hatte sie von neuem zu einer Synode nach Nyssa eingeladen, an welcher auch Eustathius mit seiner Partei Antheil nahm. Hier wurde das Absetzungsurtheil über Gregor von Nyssa wiederholt ausgesprochen, und überhaupt mehrere Bischöfe abgesetzt und andere ernannt. Von dort eilte dieser Haufe nach Sebaste, wo sie von Eustathius aufs Feierlichste als Bischöfe aufgenommen wurden, dann zog er mit ihnen nach Nicopolis, sie wollten den dortigen Einwohnern einen Bischof geben. Diese aber widersetzten sich standhaft. Unter dem Clerus zu Nicopolis fand sich indeß ein Presbyter, Namens Fronto, der Anfangs zwar den Katholicismus vertheidigt hatte, durch Ehrgeiz sich aber blenden ließ, sich den Arianern anzuschließen, und daher von ihnen zum Bischof von Nicopolis ernannt ward. Der übrige Clerus und das Volk hielt keine Gemeinschaft mit ihm, und da ihnen die Kirche in

87) Wenigstens ist später von keinem Bischof Euphronius zu Nicopolis die Rede, sondern die Presbyter leiten die Gemeinde.

der Stadt genommen war, so hielten sie ihren Gottesdienst vor der Stadt auf freiem Felde. Die Nicopolitaner benachrichtigten Basilius von ihrem Unglück, allein das Gerücht war ihrem Briefe schon vorausgeeilt. Basilius versuchte sie zu trösten und zur Standhaftigkeit zu ermuntern. Als Fronto sich im Besitz des Bisthums sah, suchte er sich dem katholischen Lehrbegriff zu accommodiren, was ein Schwanken in der Gemeinde bewirkte. Das Gerücht davon, das sich bis nach Cäsarea verbreitete, ängstigte Basilius, bis er durch einen Presbyter aus Nicopolis, Theodosius, bestimmtere, ihn beruhigende Nachrichten erhielt. Er schrieb darauf an sie [88]), schon Viele habe getroffen, was sie jetzt treffe, und Alles sei vorübergegangen, keine Sorge führe ewige Trauer mit sich, man müsse nur nicht auf die Gegenwart, sondern auf die Zukunft sehen. Möge auch die Versuchung schwer sein, man müsse das Beschwerliche ertragen, oder sei sie leicht, so solle man sich hüten, nicht über großes Geschrei bei kleinen Unannehmlichkeiten verurtheilt zu werden. Sie möchten sich übrigens nicht täuschen lassen durch den Schein der Rechtgläubigkeit, er werde jenen Menschen nie anerkennen.

Im Jahr 376 brachten die beiden Presbyter der Partei des Meletius zu Antiochia, Dorotheus und Sanctissimus, es endlich dahin, daß eine neue Gesandtschaft nach Rom beschlossen ward. Basilius versprach sich zwar nicht viel von diesem Wege, hatte aber nichts dagegen, daß man sich noch einmal an den Occident wandte. Er schrieb selbst im Namen der orientalischen Bischöfe an den Bischof von Rom, und für sich an die Italienischen und Gallischen Bischöfe. Dem römischen Bischof schrieb er, obgleich sie im wogenden Meere umhergetrieben würden, so verzweifelten sie doch nicht an einem glücklichen Ausgang, da Gott Befreiung aus jedem Uebel versprochen habe, sähen sich deshalb überall nach der Hülfe des Herrn um, auch auf sie hätten sie geblickt, aber bis jetzt vergeblich, und dennoch leide jedes Glied des Körpers, wenn eins

88) Epist. 240.

leide. Das Uebel sei groß, das Volk verlasse die Bethäuser, und versammle sich in wüsten Gegenden, Weiber, Kinder und Greise müßten unter dem heftigsten Regen, Schnee, Wind, Kälte und Hitze unter freiem Himmel aushalten. Er bittet dann den Bischof, doch jetzt Gesandte zu schicken, die die Gemeinden aufrichten durch Trost und Ermahnung. Denn eine fremde Stimme, zumal eine solche, die von ihnen komme, von denen der Ruf sage, daß sie die apostolische Lehre unverfälscht erhalten hätten, habe viel mehr Gewicht, als die bekannte. Den Bischöfen in Italien und Gallien schrieb er, sie möchten doch ihren Kaiser bekannt machen mit den Leiden, die über sie verhängt würden, mit dem unglücklichen Zustand des Orients, oder sollte das nicht möglich sein, so möchten doch einige von ihnen kommen, die Gemeinden des Orients zu trösten, denn die Hirten würden vertrieben, damit die Gemeinden zerstreuet würden, weder Alter noch Frömmigkeit werde geachtet, sondern Verläumdung reiche hin, den Bischof der Strafe zu überliefern; ja manche wären ohne Weiteres bei Nacht entführt und in entfernte Gegenden geschleppt. Das veranlasse Flucht der Presbyter, Diaconen und des ganzen Clerus. In der Stadt, wie auf dem Lande seufze das Volk, ihrer Väter beraubt, dahin sei die geistige Heiterkeit, die Festtage in Tage der Trauer verwandelt. Nicht um sie mit diesem Unglück bekannt zu machen, schreibe er ihnen dieses, da es ja keine Gegend gäbe, die ihr Unglück nicht kenne, sondern weil dem Trauernden das Seufzen schon seine Trauer erleichtere. Sie möchten doch ihren Schmerz betrauern, denn bei ihnen sei die Zunge der Frommen gefesselt, während die lästernde Zunge sich frech erhebe.

Eine Folge der offenen Erklärung des Basilius gegen Eustathius und der offenen Anschließung des Eustathius an die Arianer scheint es gewesen zu sein, daß die bei den Bischöfen in Cilicien, Patrophilus, Bischof von Aegeä, und Theophilus, Bischof von Castabala, vertraute Freunde des Eustathius, sich an Basilius wandten, um die Gemeinschaft mit ihm zu erneuern. Beide Bischöfe suchten nochmals Eustathius

mit Baſilius zu verſöhnen, da ſie den Unterſchied der dogmatiſchen Meinungen zwiſchen beiden für ſo groß nicht hielten und die Verbindung des Euſtathius mit den Arianern mehr für eine Folge ſeiner Lage, worin ſie denn auch nicht Unrecht hatten. Als ihnen Baſilius aber mit Feſtigkeit ſchrieb, daß an Gemeinſchaft zwiſchen ihnen nicht zu denken ſei, ſo lange Euſtathius bei ſeinen Anſichten verharren werde und er ihren, wenn auch mit Schmerz, entſagen müſſe, wofern ſie auf des Euſtathius Seite blieben: ſchloſſen ſie ſich Baſilius an, ohne daß Patrophilus jedoch ſich gänzlich von Euſtathius losſagte, noch Baſils Zurückziehen von Euſtathius billigte.

In Armenien zu Nicopolis ward die Ausſicht unterdeſſen immer trüber. Als der Biſchof Fronto wahrnahm, daß er auch durch Accommodation ſeine Gemeinde nicht an ſich ziehe, ſuchte er ſie durch Gewalt ſich zu unterwerfen, wüthete gegen den Magiſtrat und vertrieb den Clerus. Als dies Baſilius erfuhr, ſchrieb er an ſeine Freunde am kaiſerlichen Hofe und bat ſie um ihre Hülfe [89]). Die Nicopolitaner, welche ſchon zu ermatten anfingen, tröſtete Baſilius, und ermahnte ſie, ſtandhaft zu ſein im Glauben [90]).

Gegen das Ende des Jahres 376 kehrten Doxotheus und Sanctiſſimus von Rom zurück, ſie brachten zwar keine Hülfe, aber ſie ſcheinen doch bei dem römiſchen Biſchof eine günſtigere Meinung für Meletius geweckt und das Verſprechen erhalten zu haben, daß der Occident ſich des Orients annehmen wolle. Baſilius, der dieſen Erfolg der Reiſe nicht erwartet hatte, war um ſo mehr über dieſen Hoffnungsſtrahl erfreuet, der ihn unter ſo vielen Leiden neu belebte; mit Zuverſicht ſah er jetzt Gottes Hülfe entgegen. Als ein Zeugniß ſeiner Stimmung führen wir einen ſchönen Brief von ihm an die Mönche zu Berôa an, deren Kloſter die Arianer plötzlich überfallen und in Brand geſteckt hat-

89) Zugleich ſcheint er auch heftige Klagen über den Vicarius in Pontus geführet zu haben, denn nur im Vertrauen auf deſſen Schutz konnte Fronto ſo gewaltſam mit ſeiner Gemeinde verfahren. Epist. 248.

90) Epist. 247.

ten [91]): „Als ich die schwere Verfolgung erfuhr, welche über Euch gekommen ist, daß gleich nach Ostern die, welche zum Richten und Kämpfen gefaßet haben, über Eure Hütten hergefallen seien und Eure Arbeit dem Feuer übergeben hätten, wodurch sie Euch freilich die nicht von Händen gemachte Wohnung im Himmel bereiteten, sich selbst aber das Feuer ernteten, dessen sie zu Eurem Schaden sich bedienten, habe ich zwar diesen Unfall betrauert, nicht im Bezug auf Euch, Brüder, das sei ferne, sondern um ihretwillen, welche so sehr von der Sünde unterjocht sind, daß sie so weit in ihrer Bosheit gehen. Ich erwartete, daß Ihr alle sogleich zu dem bereit stehenden Zufluchtsort, zu mir, eilen würdet, und hoffte, daß der Herr mir Erholung verleihen wolle von den beständigen Schmerzen durch Eure Umkehrung, und ich den schönen Schweiß, den Ihr der Wahrheit wegen vergießt, mit meinem trägen Körper aufnehmend, Theil haben würde an der für Euch vom Richter der Wahrheit bereiteten Belohnung. Da Euch dies aber nicht in den Sinn gekommen ist, noch Ihr irgend eine Erquickung bei mir zu finden erwartet habt, hoffte ich wenigstens häufig Gelegenheit zu finden, an Euch zu schreiben, damit auch ich, wie man den Kämpfern zuzurufen pflegt, Euch zu Eurem guten Kampfe ermuntern könnte. Es ward mir aber auch dies nicht einmal leicht aus zwei Gründen; Weil ich nicht wußte, wo Ihr Euch aufhieltet, und dann, weil nicht Viele von uns zu Euch reisen. Nun aber hat der Herr den uns ersehnten und frommen Bruder Sanctissimus uns zugeführt, durch den wir Euch, Ihr Lieben, grüßen, und Euch auffordern, für uns zu beten. Ihr, die Ihr Euch freuet und frohlocken könnt, weil Euer Lohn groß ist im Himmel, und die Ihr Freimüthigkeit habt zum Herrn, so laßt nicht ab, ihn Tag und Nacht anzurufen, er möge das Ungewitter der Kirche beendigen, den Völkern ihre Hirten wiedergeben und die Kirche zurückführen zu ihrer Würde. Denn ich bin überzeugt, wenn nur eine Stimme gefunden wird, die den gütigen Gott bewegt, er mit seiner Gnade nicht zögern wird, sondern er uns mit der Versuchung

91) Epist. 256.

chen, denn abgeſehen von den Streitigkeiten mit den Arianern, trat jetzt auch Apollinaris immer übermüthiger auf. So rühmte er ſich in einem Briefe an Paulinus von Antiochien, in Gemeinſchaft mit den Bekennern Aegyptens zu ſtehen, die damals in Paläſtina im Exil ſich aufhielten, weil er einſt von ihnen einen Brief erhalten hatte. Als dies aber jene Confeſſoren erfuhren, erklärten ſie ſich nachdrücklich gegen ſeine dogmatiſchen Anſichten, worüber ſich Baſilius nicht wenig freute. Aber eben dieſe Confeſſoren nahmen einige Anhänger des Marcellus, die ſich der katholiſchen Kirche wieder anzuſchließen wünſchten, ſich deshalb an Baſilius gewandt hatten, von ihm aber nur mit allgemeiner Bewilligung der übrigen Kirchen die Aufnahme erlangen konnten, auf Vorzeige eines an ſie gerichteten Schreibens des Athanaſius von Alexandrien und eines Glaubensbekenntniſſes in ihre Gemeinſchaft auf. Baſilius tadelte dies in einem Briefe an ſie [96]) als anmaaßend, inſofern ſie zu glauben ſcheinen, allein darüber entſcheiden zu können, während doch er, dem dies ſchon eher als Metropolit von Cäſarea zukomme, es nicht gethan habe. Petrus von Alexandrien erfuhr dieſe Zurechtweiſung der Aegyptiſchen Biſchöfe und bedauerte in einem freundſchaftlichen Briefe, daß ſie ſeine Rechte gekränkt hätten, tadelte ihn aber auch zugleich, daß er ihn nicht ſelbſt von dem Unrecht der Mitglieder ſeiner Diöceſe benachrichtiget habe, wie es nach den Kirchengeſetzen ſein ſolle, ſondern ſich unmittelbar an ſie ſelbſt gewandt habe. Baſilius erkannte in ſeiner Antwort an ihn ſein Verſehen an, ſprach ſeine Freude über die Feſtigkeit des Biſchofs von Alexandrien rückſichtlich der Kirchengeſetze aus, entſchuldigte aber ſein Benehmen damit, daß er in dieſen Zeiten der Verwirrungen ein ſolches Unrecht ſchon gewohnt ſei, und eine Klage über Verachtung auch nicht hätte erheben mögen. Zugleich ſucht er den Meletius nochmals zu vertheidigen, bittet ihn das Vergangene zu vergeſſen und nur an das Wohl der Kirche zu denken, die ihre Einigkeit fordere, um dem Feinde zu widerſtehen [97]).

96) Epist. 265.
97) Epist. 266.

Indessen entspann sich der Gothische Krieg, welcher zuerst der Kirche Erholung gewährte und durch den Untergang des Kaisers Valens im August 378 der Verfolgung der Kirche ein Ende machte. Basilius erlebte noch das Ende der Verfolgung, die Hoffnung auf eine friedliche Zukunft für die Kirche ward dem thätigen Kämpfer für ihr Wohl noch gewährt, aber seine Arbeit war nun auch vollendet, der Herr nahm ihn zu sich. Basilius starb den ersten Januar 379. Er scheint schon vorher sehr schwach gewesen zu sein, wenigstens findet sich aus der Zeit nach dem Tode des Kaisers kein Brief mehr.

Wie sehr Basilius in Cäsarea geliebt ward, zeigt der Schluß der Leichenrede Gregors von Nazianz, die zwar mit rhetorischem Schmuck einherschreitet, aber doch die Facta nicht erdichtet haben kann, da sie wenige Jahre nach Basils Tode gehalten worden ist. Als Basilius starb, lag Gregor selbst krank zu Seleucia danieder. Gregor sagt in jener Rede [98]): „Da lag jener Mann, die letzten Athemzüge holend und von dem himmlischen Chor, auf den er schon lange geblickt hatte, abgeholt. Um ihn herum war die ganze Stadt versammelt, die den Verlust nicht ertrug und seine Hinwegnahme wie eine Tyrannei beklagte und seine Seele gleichsam erfaßte, als wäre sie gewaltsam mit den Händen oder durch Gebet festzuhalten, denn das Unglück raubte ihnen fast den Verstand. Jeder wäre bereit gewesen, wenn es möglich gewesen wäre, ihm etwas von seinem Leben zuzufügen. Als wir aber besiegt wurden, denn auch er mußte als ein Mensch erfunden werden, und er zu den ihn hinwegführenden Engeln zuletzt sagte: „In deine Hände befehle ich meinen Geist," und er seinen Geist mit Freudigkeit ausgehaucht hatte, nachdem er zuvor noch die, welche zugegen waren, ermahnt und durch seine Betrachtungen gebessert hatte: da fand ein Schauspiel Statt, das vor allem dargestellt zu werden verdient. Als der Heilige bestattet wurde, wurde er getragen von den Händen frommer Männer, und jeder bemühte sich, entweder den Rand zu erfassen, oder den Deckel

98) Greg. orat. 20. p. 371.

oder die Bahre, oder auch nur zu berühren, denn was war heiliger und reiner als sein Körper? Andere suchten näher hinzu zu treten zu denen, die ihn trugen, Andere nur, ihn zu sehen, als wenn auch dies schon ihnen heilsam sein würde. Angefüllt war der Markt und die Halle mit Menschen, die ihn begleiteten, vorausgingen oder folgten oder nebenher gingen, so daß sie fast auf einander stiegen. Der Gesang verhallte vor den Klagen und die ascetische Ruhe wurde von dem Leiden überwunden, ja endlich endigte die Trauer auf gefährliche Weise; nicht wenige Menschen starben mit ihm durch das Gedränge, ihr Ende wurde glücklich gepriesen, da sie mit ihm das Leben verlassen hatten, gleichsam als Leichenopfer. Endlich wurde der Körper, kaum entgangen den Händen derjenigen, die ihn zu erfassen strebten, dem Grabmal der Väter übergeben und zu den Priestern gesetzt der Hohepriester, zu den Predigern die kräftige Stimme, die ich gehört habe, zu den Martyrern der Martyr. Das Volk zu Cäsarea achtete ihn so sehr, daß es, wie Gregor von Nazianz erzählt, selbst seine Fehler sich anzueignen und ihm im Aeußerlichen gleich zu sein suchte. Man suchte ihm im Gange nachzuahmen, trug den Bart wie er und suchte seine blasse Gesichtsfarbe zu gewinnen, seine Art und Weise sich zu kleiden, zu essen und zu reden, alles dies strebte man anzunehmen. Die Liebe der Cäsareenser zu ihm bewies sich auch dadurch, daß sie den Eunomius, welchen der Kaiser Theodosius nach Cäsarea [99]) verwies, nicht in ihrer Mitte dulden wollten, weil er gegen ihren Bischof geschrieben und ein heftiger Gegner desselben gewesen war. Daß Basilius aber auch eine kräftige Stütze der Wittwen und Waisen war, ein Trost der Unglücklichen und der Vertheidiger der Gekränkten, davon geben die vielen Empfehlungsbriefe und Trostschreiben hinreichende Beweise. Mit eben so großem Eifer nahm er sich des Wohls der Stadt an, und der Kirche, den aus seiner Jugend in heitern Bildern ihm erinnerlichen Frieden wiederzugeben,

99) Philostorgus lib. 10. cap. 6.

3 2044 069 681 716

3 2044 069 681 716